LA TABLE RONDE

Décembre 1959

SOMMAIRE

ESPAGNE 59

FAITS ET IDÉES

LA VIE DE L'ESPRIT

LA VIE DES HOMMES

CHRONIQUES

Liminaire

Après les U.S.A., l'Italie, voici un sommaire de la *Table Ronde* consacré à l'Espagne. Il est difficile de fixer, dans son actualité, le portrait d'un pays ou d'un peuple. L'entreprise est particulièrement malaisée pour l'Espagne où, quand on jette un premier regard, tout y paraît diversité de paysages, de mentalité, de culture.

Nous avions d'abord envie de donner simplement une anthologie de textes romanesques ; quelques extraits qui, en peu de mots, disent à peu près tout au lecteur pénétrant sur l'âme profonde de l'Espagne, l'état d'esprit des individus, leur façon de vivre et de se divertir, puisque souvent, pour le touriste étranger, l'Espagne est le pays des individualités attachantes. Cette anthologie a été maintenue, mais, faute de place, nous la publierons dans le sommaire de janvier. Nous demanderons alors à Carmen Laforet, Ramon Ledesma-Miranda, Torcuato Luca de Tena, Rafael Sanchez-Ferlacio, Manuel Halcon, Ignacio Agusti, Camilo Jose Cela, Miguel Delibes, de nous livrer quelques-uns des secrets de la vie espagnole. Cette anthologie du roman sera accompagnée des études de MM. Vasquez Dodero, Hierro et Sopena sur la littérature et la musique espagnole contemporaine. En revanche, ce présent sommaire, plus théorique, s'efforcera de montrer dans toute leur fraîcheur, les inspirations et les réactions qui animent en ce moment la vie culturelle espagnole. Si la tradition d'individualisme initial s'y manifeste, l'entrée de l'Espagne dans une authentique et profonde culture moderne, inséparable de ce qui compte en ce moment en Europe, se traduit à l'intérieur du pays par une coopération effective dont ce numéro spécial est la manifestation. Comme cette unité est sensible surtout pour les intellectuels qui cherchent à renforcer ce sens affectif de la communauté, nous avons voulu leur laisser la parole en pensant que mieux que des observateurs étrangers, ils montreraient le but qu'ils se proposent d'atteindre.

Trois parties composent ce sommaire. Après un florilège dû aux plus brillants essayistes espagnols, qui évoque soit quelques phases de l'évolution historique de l'Espagne, soit sa participation au rythme de la vie moderne, la deuxième partie fait le point de la reprise culturelle dans le domaine de la philosophie, de la science, de la religion, de l'histoire, — reprise digne des promesses du passé. Enfin la troisième partie, intitulée *La Vie des hommes*, nous ramène à l'Espagne pittoresque si bien incorporée à la nature du pays qu'elle doit être ni déposée, ni ignorée.

Ajoutons quelques indications sur les collaborateurs de ce sommaire :

— José Lopez-Ibor est professeur à l'Université de Madrid et président de l'Association internationale de psychiatrie et de psychologie profondes.

— G. Marañon est professeur de médecine, historien et membre de plusieurs académies espagnoles.

— Ramon Ménendez-Pidal, directeur de l'Académie espagnole, est, en Europe, un des maîtres incontestés de la philologie romane.

— J. M. Peman est l'ancien directeur de l'Académie espagnole et l'un des auteurs les plus importants de la littérature espagnole contemporaine.

— Pedro Sainz-Rodriguez, professeur et ancien ministre, exilé actuellement au Portugal, est le plus profond connaisseur de l'humanisme espagnol du Siècle d'Or.

— Bela Menczer est un sociologue hongrois, exilé en Angleterre.

— Rafael Gambra est professeur de philosophie et écrivain.

— E. Gutierrez-Rios est professeur de chimie à l'Université de Madrid.

— J.-M. Casciaro est docteur en philosophie et en théologie et professeur d'hébreu et d'études bibliques.

— Ismaël Sanchez-Bella est Recteur du *Studium generale* de Navarre et professeur d'histoire.

Les collaborations de ces auteurs, qui sont sans doute les premières figures de la culture espagnole d'aujourd'hui, en raison de leur qualité et de leur signification intellectuelle, sont précédées par une introduction due à Gonzalo Fernandez de La Mora, l'un des écrivains les plus en vue de la nouvelle génération espagnole.

L'essai et l'article

Montaigne baptisa le genre lorsque, en 1580, il publia les deux premiers livres de ses *Essais*, réflexions d'un homme de la Renaissance. L'essai eut une fortune foudroyante, servant même de titre à de véritables traités. En 1690, Locke l'emploie pour une œuvre transcendante, *An essay concerning human understanding;* en 1748, Hume reprend presque littéralement ce titre pour ses recherches philosophiques ; en 1808, Martinez-Marina appelle *Essai historique et critique* la première histoire du droit espagnol et, en 1851, Donoso Cortés nous propose son remarquable *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*. Nous pourrions allonger indéfiniment la liste.

En prenant le mot dans son sens traditionnel, celui d'un écrit bref et facile n'épuisant pas son sujet, ne l'alourdissant pas de preuves (1), sa parenté avec l'article est évidente — encore qu'elle soit difficile à établir du fait de l'imprécision de l'un et de l'autre et de leur confuse généalogie. L'essai, de même que l'article, appartient à la prose didactique et plus exactement à la littérature d'idées. L'un et l'autre laissent de côté l'érudition et la citation précise, visent à la clarté et à l'élégance, s'attachent avant tout au point de vue et au cachet personnels. Mais l'essai, lui, échappe à la servitude de l'opportunité et à l'impératif de la concision, l'article étant, en somme, un petit essai sur l'actualité. C'est pourquoi l'un et l'autre ont couru les mêmes hasards et connu un sort semblable.

Lorsque, accablé par la crue montante de la bibliographie qui menace de le noyer, l'intellectuel envoie au diable sa bibliothèque et se trouve devant la page blanche, le savoir se transforme en une aventure personnelle *ex nihilo*, où l'invention est libre, où l'on redécouvre l'Amérique. La science y dépouille tout appareil critique, ce qui peut être soit geste de Corse intellectuel, soit justification de paresse et ignorance. C'est le moment où le traité, le manuel, la monographie se

(1) Sur l'essai, cf. la bibliographie que donnent A. Carballo Picazo dans *l'Essai comme genre littéraire* dans « Revista de Literatura », n°s 9 et 10,- pp. 93-156 et P. A. Sanjuan dans son livre *l'Essai hispanique*, Madrid, 1954.

fondent dans l'essai, dangereux hybride de réthorique et de philosophie qui, comme certaines roses de laboratoire, séduit par l'éclat, mais est aussi stérile qu'elles (1).

C'est ainsi qu'est parvenu à son apogée un genre littéraire qui fait dégénérer la pensée en œuvre d'art. Telle est en effet la limite à quoi l'on tend lorsque ce qu'on dit importe moins que la manière de le dire, et l'exactitude des jugements, moins que leur harmonie et leur concordance. Le savoir alors tourne au lyrisme, l'accent n'est plus sur l'œuvre, mais sur l'auteur. Parmi les concepts de forme et de matière, peu reconnaissent la paternité d'Aristote ; en revanche, Achille et Ulysse nous font toujours penser à Homère. C'est le signe de certaines idéologies : elles sont liées à leur créateur comme l'ode au poète. La pensée y est soumise aux lois de l'œuvre d'art. C'est ce qui se passe pour l'essai, où les exigences esthétiques mènent à l'abus de la métaphore, envoyant la rigueur par-dessus bord.

L'auteur d'articles se heurte aux mêmes écueils. Le peu d'espace et la hâte ne font que les renforcer. Où trouver le salut? Dans la fidélité à sa *Weltanschauung*, à sa conception du monde.

Le remède est bon pour le journal tout entier ; en cessant de répondre à un esprit ferme et unique, il se disqualifie et va à sa mort. Toute casuistique qui n'est plus en contact avec une morale authentique s'émiette et s'évapore. L'histoire de la presse en est la constante illustration. De sorte que la consigne n'est pas de se renouveler ou mourir, mais au contraire, de se répéter ou disparaître.

Articles et livres.

On peut donc se demander s'il vaut la peine d'écrire des articles. La question est discutable ; mais du *hic et nunc* d'un Espagnol de cette moitié de siècle, la réponse n'est pas douteuse.

La masse des lecteurs veut qu'on lui parle de ce qui se passe. Cela n'est possible que dans l'article. Larra disait : « Le livre est au journal ce qu'est le char-à-bœufs à la diligence » (2). Sans compter que, dans un pays comme le nôtre, où l'on ne lit pas — ou à peine — de livres sérieux, le journal est la seule voie de pénétration sociale qui s'offre au penseur. Les idées sont des actes en puissance qui réclament réalisation et dif-

(1) Cf. G. Fernandez DE LA MORA, *le Savoir en crise de superproduction*, dans « A. B. C. », 25 septembre 1951.
(2) M. J. DE LARRA, *Articles complets*, Madrid, 1944, Aguilar, p. 701.

fusion. Le livre n'y répondant qu'insuffisamment, il ne reste au penseur que le journal, quitte à s'y exprimer par paraboles.

S'enfermer dans sa tour d'ivoire, en ce cas, c'est-à-dire dans un pays à niveau intellectuel moyen peu élevé, ce serait trahir sa mission. Celui qui a quelque chose à dire ne doit pas se confiner dans le silence. Dans le prologue au premier recueil de ses œuvres, Ortega y Gasset dit : « Les formes de l'isolement aristocratique ont toujours été stériles dans la Péninsule ; quiconque y veut créer quelque chose — et toute création est aristocratie — doit être une aristocrate de place publique. C'est pourquoi j'ai laissé mon œuvre surgir sur la place publique du journalisme » (1). Ce phénomène n'est pas exclusivement péninsulaire. Le Grec se formait dans l'agora et les portiques, l'homme de la Renaissance, dans les entretiens de la rue sur le Laocoon déterré et autres chefs-d'œuvre antiques. A partir du XVIIIe siècle, l' « honnête homme » ne peut ignorer les journaux savants. Socrate et Criton, Érasme et Montaigne nous diraient aujourd'hui leur vérité du haut de cette tribune rostrale qu'est le journal.

Il est faux d'autre part qu'il y ait incompatibilité entre l'article et le livre. Marañon (2), dans un bref dialogue, a posé finement le problème. De ce que le destin final de l'article fait le livre, la littérature espagnole de ce demi-siècle nous fournit des exemples probants. Qu'il nous suffise de citer le plus remarquable, celui d'Ortega y Gasset.

Historique de l'article.

Les genres littéraires naissent, en définitive, du génie d'un écrivain, des exigences d'un thème, de la qualité du public et d'une technique donnée de diffusion — voix humaine, copiste, linotype, etc. D'où leur destinée : naître, s'imposer, déchoir, évoluer. L'article répond au besoin de porter à la connaissance du public une idée, un projet, une critique. Ce besoin, les hommes l'ont éprouvé bien avant la découverte de l'imprimerie. Ils ont eu recours, pour le satisfaire, à des formules qui n'étaient pas des articles, mais en tenaient lieu. Les sophistes, selon Gomperz (3), étaient « mi-journalistes, mi-professeurs ». Répétées çà et là, leurs leçons étaient le journal du Ve siècle avant Jésus-Christ. On en pourrait dire autant des lettres qu'Isocrate, Platon — dont quelqu'une

(1) J. ORTEGA y GASSET, *Œuvres complètes*, Madrid, 1947, t. VI, p. 355.
(2) G. MARANON, *Essais libéraux*, Buenos Aires, 1946, pp. 114-127.
(3) Th. GOMPERZ, *Griechische Denker*, Berlin, 1903, t. I, p. 454.

semble authentique — Épicure adressaient aux princes, aux savants, à leurs amis. Les « discours » jouaient à peu près le même rôle. Ceux d'Isocrate, jamais prononcés, et en particulier celui qu'il consacre aux sophistes, si bref, si « actuel », si pénétrant, si beau, est comme le *canon* de l'article chez les Grecs (1). Quelques-uns des opuscules de Plutarque, improprement nommés *Moralia*, les dialogues de Lucien — je songe surtout à *Sur le seuil*, si bref, si spirituel — sont sur le même plan.

Avec une actualité qui, plus d'une fois, leur donne le caractère d'articles, les discours de Caton sont d'authentiques essais, de même que les lettres de Cicéron, de Pline le Jeune et surtout celles de Sénèque. Chez les chrétiens, les épîtres, sermons, apologies et toute sorte d'opuscules tinrent lieu d'articles. Classiques, cent fois copiées, traduites, imprimées, les lettres de saint Jérôme étaient faites pour la publicité. Celle de Tertullien au proconsul Scapula n'aurait aujourd'hui sa place indiquée que dans un journal. Un chapitre important de la pensée byzantine se trouve dans des lettres et des écrits mineurs qui ne dépassent pas les dimensions d'un article.

Le genre ne disparaît pas au Moyen Age. N'en retenons qu'un fait, mais suggestif : la *Somme* de saint Thomas d'Aquin est systématiquement composée d'articles séparables et en même temps formant part intégrante du plus vaste ensemble doctrinal de l'époque. C'est ce qui assure sans doute à chacun d'eux la pérennité, confirmant ainsi le caractère essentiellement fragmentaire de l'article.

La Renaissance cultiva, comme genres littéraires, le dialogue et la lettre. L'art épistolaire n'a jamais été mieux apprécié. Il devient objet de « préceptives », celles d'Érasme : *De natura conscribendi* et de Vivès : *De conscribendis epistolis* étant les plus remarquables. L'humanisme tardif nous apporte des lettres entièrement doctrinales, comme celles de Sepulveda (2). Les épistolaires de Pétrarque, le Politien, Érasme, Budé, Vivès, Quevedo n'offrent que de rares échantillons de ce que nous pourrions appeler « l'article épistolaire ». Jusqu'à ce qu'aient été diffusées par l'imprimerie les lettres gréco-romaines et qu'une nouvelle couche de lecteurs ait été promue à la culture, l'article ou ses genres annexes seront laissés de côté.

C'est Montaigne qui en inaugure la seconde étape, précédé

(1) J'ai sous les yeux la belle édition gréco-latine de Pezur : ISOCRATES, *Opera omnia*, Paris, 1630, pp. 621-630.

(2) A. LOSADA, *Lettres philosophiques de J. G. de Sepulveda* dans « Revista de Filosofia », Madrid, 1954, pp. 115-148 et 303-328. — Cf. *Syllaga nova epistolarum*, 3 vol., Nuremberg, 1760-1761.

par Bacon, dont les *Essays* paraissent en 1597. En Espagne, l'essai proprement dit n'est pas cultivé. Nous pourrions citer, pour leurs affinités avec ce genre, presque un livre entier du délicieux Francisco de la Torre, quelques opuscules de Vivès, tel fragment de Guevara, les « entreprises » de Saavedra et force pages de Quevedo, Mexia et Gracian. Mais ces trois derniers appartiennent déjà au monde du « baroque », lequel apporte un rythme nouveau, plus précipité, dans les formes et dans l'impression.

Le journalisme possède déjà une abondante bibliographie (1), mais concernant surtout la presse d'information, partant déficiente quant à l'article. Le Moyen Age a eu ses nouvelles manuscrites destinées à la publicité ; mais ce qu'on nomme *avisi* ne se généralise qu'au XVe siècle. La nouvelle imprimée périodique date du commencement du XVIe. Au début du XVIIe, l'usage des hebdomadaires se répand dans presque toute l'Europe occidentale. C'est le moment où l'article s'impose comme genre littéraire moderne.

L'Espagne en retard.

Le journalisme espagnol, qui n'a pas jusqu'ici été assez étudié (2) naît tardivement et à la remorque de la France. Quand paraît, en 1661, le premier numéro de notre *Gaceta*, il y avait déjà trente ans que Renaudot publiait la sienne à Paris. Et tandis que la nôtre, changeant de titre, de format, d'atelier, de périodicité et de rédacteurs, traîne une existence languissante, l'Europe se peuple de feuilles qui s'appellent *journal*, *nouvelles*, *intelligencer*, *diarium*, *Zeitung*, etc. Ce sont surtout des feuilles d'information.

La culture ne commence à déloger la politique dans les colonnes des périodiques que lorsqu'un érudit obscur, encouragé par Colbert, pose ce qui devait être la pierre milliaire

(1) Cf. *Esquisse d'une bibliographie internationale des ouvrages consacrés aux problèmes de la Presse*, 1900-1952, UNESCO, Paris, 1954. L'ouvrage classique est celui de K. Bömer, *Internationale Bibliographie des Zeitungswesens*, Leipzig, 1932.

(2) Je ne connais aucune histoire proprement dite du journalisme espagnol. La contribution la plus importante est encore celle de E. Hartzenbusch, *Notes pour un catalogue des journaux madrilènes de 1660 à 1870*, Madrid, 1894. On trouvera aussi des renseignements intéressants dans Fuensanta, *Histoire du journalisme politique*, Madrid, 1892 ; E. Gonzalez Blanco, *Histoire du journalisme*, Madrid, 1918 ; R. Fernandez Pousa, *Catalogue des journaux et revues de l'Hémérothèque nationale*, Madrid, 1949.

Cf. aussi les monographies de J. Simon Diaz, *Bibliographie de la littérature hispanique*, t. II, Madrid, 1951, et le livre remarquable de S. Alonso Fueyo, *le Journalisme, chaire de culture*, Valence, 1958.

sur la route de l'article avec *le Journal des savants*, en 1665. La version espagnole en paraît avec trois quarts de siècle de retard, sous les espèces du *Journal des littérateurs d'Espagne* (1737), simple annuaire critique qui, malgré la protection royale, ne devait durer que cinq ans. A ce moment-là, l'article, encore négligé en Espagne, avait été porté, dans le reste de l'Europe, à une rare perfection. Defoe, Steele, Addison donnent dans la *Revue* (1704), le *Tatler* (1709), le *Spectator* (1711), quelques-unes des pages les plus étincelantes de la prose anglaise.

Les héritiers d'Addison seront, en France, Marivaux et l'abbé Prévost ; en Angleterre, Swift, Goldsmith, Johnson et Cobbett. En Allemagne, où dès 1698, Thomasius avait fondé ses *Gedanken*, le genre ne s'émancipe véritablement qu'avec Lessing, Nikolaï et Wieland. Sauf des cas isolés, comme ceux de Nifo et d'Iriarte, les Espagnols ne s'écartent pas de la production livresque. Mais un son nouveau résonne dans le *Théâtre critique* de Feijoo, telles pages de Torres Villarroel, Cadalso, Jovellanos et du pamphlétaire Marchena. Les « lumières » finissent par imposer un genre, les plus obstinés détracteurs même de la presse en seront réduits à faire des livres avec des matériaux qui sont proprement des articles inédits, Montesquieu et Voltaire pour ne citer qu'eux.

En 1800, Geoffroy, père de l'article critique contemporain, invente le « feuilleton », compartiment à part du journal, consacré aux lettres (1). C'est un événement d'une importance transcendante. Bientôt, la littérature populaire, non dépourvue de grandeur, se fragmente en feuilletons : Dumas, Gautier, Sainte-Beuve, etc. Autour de la Révolution et de l'Empire gravite toute une légion d'auteurs d'articles dont les noms suffiraient à tracer le schéma idéologique, voire littéraire de leur époque : en France, Desmoulins, Marat, Rivarol, Constant ; en Allemagne, Stein, Ardnt, Kotzebue, Görres, Marx, Gentz ; en Angleterre, toujours sur le plan de l'essai et de l'étude de mœurs, Burke, Lamb, Quincey, Carlyle, Thackeray, Dickens. L'article, en Europe, est à son apogée. Au XIXe siècle fleurira enfin une école espagnole. Avec le retard habituel, l'heure de l'article a sonné chez nous.

Le siècle d'argent de l'article.

Le XIXe est, en Espagne, le siècle d'argent de l'article et, à partir de 1850, rare est le nom d'importance auquel ne se rattache quelque chef-d'œuvre du genre.

(1) Cf. F. KOLLEN, *Aus der Geschichte des Feuilletons*, Berlin, 1909.

On considère généralement Larra comme un précurseur et un solitaire. Mais lorsqu'il fonde en 1822 *le Lutin*, les périodiques étaient déjà nombreux à Madrid et se réclamaient de noms prestigieux : Mor de Fuentes, Cienfuegos, Quintana, Alcala Galiano, Breton de los Herreros, Estébanez Calderon, Mesonero Romanos, pour ne nous en tenir qu'aux plus illustres. Le grand mérite de Larra est d'avoir compris la valeur de l'article substantiel. « Nous repoussons, écrivait-il, ce qu'on appelle aujourd'hui chez nous *littérature;* nous ne voulons pas de cette littérature qui n'est que rhétorique. Nous réclamons une littérature née de l'expérience et de l'histoire, partant, propre à éclairer l'avenir, studieuse, analytique, philosophique, profonde » (1). Au lieu de s'engager sur les voies qu'il entrevoyait, Larra se borna à deux genres déjà connus : le tableau de mœurs et la critique littéraire ou politique. Sa culture n'était pas très vaste, peut-être ne put-il faire davantage. Il nous reste de lui son besoin de vérité, une personnalité pleine d'intérêt, une prose mordante et froide. Il était réservé à un écrivain né peu de temps après lui et qui ne lui survécut guère, Jaime Balmes, d'ouvrir toute grande la voie à l'article doctrinal.

Premier penseur de dimensions européennes à faire chez nous profession de journalisme, Balmes fonde, dirige, rédige, inspire journaux et revues. *La Civilisation, La Société, La Pensée de la Nation* sont liées à son nom. Sa trouvaille propre, c'est l'article étayé par une sage et philosophique conception de l'univers. « Fidèles à notre dessein, écrit-il dans l'annonce de son journal, nous nous efforcerons de faire connaître la pensée de la nation, en soulignant ce qu'il y a en elle de clair ou en indiquant ce qui, en raison des circonstances, pourra y être obscur, et en fixant et coordonnant avec toute la précision possible ce qui y sera dispersé (2). Le journalisme de Balmes était essentiellement politique — « la politique nous intéresse tous, parce qu'elle touche à tout » (3) — mais avec l'entente du pouvoir et, en définitive, du monde. Il mourut trop jeune sans avoir pu couronner son œuvre.

Un cortège de poètes donna, à la seconde moitié du siècle, son ton critique et littéraire — Campoamor, Nuñez de Arce, Bécquer (4), Maragall et bien d'autres. A côté d'eux, il y a toute une phalange de prosateurs parmi lesquels, outre les hommes d'État, se distinguèrent les idéologues Donoso Cortès,

(1) M. J. DE LARRA, *op. cit.*, p. 752.
(2) J. BALMES, *Œuvres complètes*, éd. BAC, Madrid, 1950, t. VI, p. 391.
(3) *Op. cit.*, p. 13.
(4) Cf. sur ce romantique, l'intéressante conférence de MARANON, *Bécquer journaliste et le journalisme au XIXe siècle*, Madrid, 1953.

Aparisi, Pi y Margall, Costa, Vasquez de Mella, Ganivet et Unamuno.

Unamuno occupe, dans l'histoire de l'article en Espagne, une place rigoureusement aux antipodes de celle de Balmes. Encore que son activité politique et littéraire ait débordé sur le premier tiers du siècle actuel, il appartient essentiellement au siècle précédent, avec toutes les vertus et les faiblesses des grands hommes de cette époque. Non seulement son tempérament, mais ses sources, ses croyances et jusqu'à son aspect étaient typiquement XIXe. Les centaines d'articles qu'il a écrits, contradictoires et séduisants, sont la négation même de l'esprit de suite et du système. Ses critiques, d'ordinaire acerbes et passionnées, tout le contraire d'un programme. Mais ses intuitions de génie ne mourront point, ni ses gestes excessifs. Il est le chant du cygne d'un siècle sensible et fertile, quoique spirituellement loin de nous. Si Balmes fut un constructeur, Unamuno aura été un agitateur dont l'œuvre puissante nous conduit jusqu'au temps de Maeztu, de d'Ors, d'Azorin, jusqu'au demi-siècle du journal *A. B. C.*

L'histoire de l'essai est, d'une certaine manière, parallèle à celle de l'article. Dans l'ordre strictement intellectuel de l'époque actuelle on trouvera, dans les pages qui suivent, une série d'exemples éminents.

GONZALO FERNANDEZ DE LA MORA.

(Traduit de l'espagnol par Mathilde Pomès.)

Les maladies de l'esprit dans la vie actuelle

Il n'y a pas si longtemps que la médecine considérait les maladies comme des accidents. Une maladie était comme un corps étranger dans une vie, un incident qui survenait on ne sait d'où ni comment, et qui disparaissait souvent sans laisser de trace. Les expériences médicales, braquées dans cette direction, se limitaient à l'étude exclusive de l'étiologie et de la pathogénie des maladies. Cette attitude découlait d'un vieux principe thérapeutique : *Sublata causa, oblitur effectus*. Supprimez la cause vous supprimerez l'effet. Les maladies infectieuses sont l'archétype de cette façon d'envisager l'étude et la guérison des maladies. Un microbe nous écrase comme peut le faire une voiture.

Dans cette perspective les relations entre l'agent pathogène et les symptômes sont liés par un principe de causalite. La force physique d'un engin mobile nous fracasse un os, et le pouvoir toxique du microbe rompt l'équilibre humoral qui est la base de la santé. La maladie ainsi considérée devient un simple accident naturel.

Mais le malade lui, ne peut pas se réduire à un processus aussi simple.

L'être humain est trop complexe pour que la maladie puisse passer sur lui comme la pluie, sans jeter sur sa route une lumière nouvelle. Les symptômes sont quelque chose de plus que les signes d'une maladie. Les symptômes ont une valeur expressive, celle d'une situation pathologique, ils *ont un sens. La maladie a un sens dans la vie du malade*. Ce changement de perspective dans la façon de considérer les choses est très important. Il sous-entend toute la différence qu'il y a entre l'homme malade et l'animal malade.

Mais ce n'est que par étapes successives qu'on a découvert le sens de ces symptômes.

Il existe un groupe de maladies appelées névroses qui se caractérisent par une symptomatologie aux aspects variés. Les malades peuvent mimer les symptômes de n'importe quelle maladie et ils vont même jusqu'à se contaminer et provoquer de véritables épidémies.

Mais un jour quelqu'un a pensé, et ce quelqu'un était Freud, que les symptômes n'étaient pas une simple éventualité, qu'ils avaient au contraire un sens bien précis. Il en était des symptômes comme des rêves. Nous croyons communément que les rêves sont un étrange et inexplicable mélange d'images gratuites, mais les images des rêves ont leurs lois secrètes, leur sens caché, qu'il faut savoir déchiffrer. Il en va de même des symptômes. Si une malade a des vomissements, si son côté gauche est paralysé, si son ventre grossit comme celui d'une femme enceinte, c'est toujours « pour quelque chose ». Et il faut comprendre ce « quelque chose » comme une relation de cause à effet. La malade qui vomit exprime de cette façon le refus de la situation dans laquelle elle se trouve : par exemple des fiançailles imposées et mal acceptées. Le malade dont la moitié du corps est paralysée crie son désir de se dérober à une situation donnée : par exemple, le soldat qui ne veut pas partir au front. Le symptôme a toujours un sens. Plus simplement nous pourrions dire qu'il a une finalité. Ce qui n'est pas la même chose. La finalité a une structure rationnelle tandis que le sens, comme dans les images du rêve, n'offre pas un caractère rationnel aussi évident. Les symptômes nous emprisonnent davantage et nous font davantage souffrir que la situation qui les a provoqués. Ils sont le langage de la maladie et comme tout langage ils ont un code et une symbolique qui demandent une herméneutique. Le médecin ne considère pas seulement les symptômes il les *interprète*. Le malade ne présente pas seulement son mal il le *dit*.

On a pensé au début que les relations de cause à effet concernaient seulement la névrose. La grande découverte de la psycho-pathologie allemande a été de distinguer deux groupes de dérèglements psychiques. D'une part ceux qui s'apparentent à la vie émotive normale, d'une autre ceux qui s'apparentent aux maladies corporelles. Les deux parties du deuxième groupe ont un dénominateur commun : leurs symptômes sont explicables mais non compréhensibles. C'est le groupe des maladies mentales proprement dites qui sont des maladies comme les autres mais qui offrent des symptômes psychiques. Il y a aussi loin de Kræpelin à Bleuler que de celui qui essaye de décrire la maladie mentale à celui qui essaye de la comprendre. Quand Bleuler transforme la démence précoce de Kræpelin en schizophrénie, il y a là quelque chose de plus qu'un changement de désignation. Parler de schizophrènie c'est essayer de trouver un dénominateur commun aux symptômes et de les intégrer à la vie psychique antérieure du sujet. Schizophrénie veut dire esprit

scindé mais on ne peut étudier cette fissure sans étudier aussi l'état mental général. Si le malade dit que les francs-maçons et les communistes lui en veulent, ou qu'il est prophète, il faudra pénétrer le sens de ces symptômes, voir ce qu'ils signifient dans la vie du malade. C'est en définitive, un effort pour rapprocher le monde morbide du monde normal, pour percer le rideau de brume et d'incompréhension qui les sépare.

Ce lent rapprochement s'est effectué au cours des premières années du XX[e] siècle. Le malade mental appartenait avant à un monde mystérieux, étrange et incompréhensible. On avait peur de lui et on le respectait comme un phénomène surnaturel. On a longtemps cru que les fous étaient possédés du diable. L'homme par la suite rationnalise ses connaissances et sait que le fou est un malade, mais il ressent encore, en sa présence la même peur que son ancêtre qui croyait voir un possédé du démon. Autrement dit, le fou exprimait par sa seule présence tout un monde de puissances infernales, occultes et menaçantes.

Pour comprendre le fou, il faut d'abord chercher le sous-sol commun qu'il a avec l'homme normal. La maladie n'est pas un démon qui s'introduit subrepticement dans le corps, c'est un dérèglement qui se produit à l'intérieur même de l'être. Ce dérèglement a un sens. Ces dernières années les études diverses sur le monde de la folie ont donnée des résultats remarquables. Une idée délirante n'apparaît pas du jour au lendemain, elle est toujours liée à l'histoire antérieure du sujet. Le monde de la folie est devenu plus transparent, plus compréhensible à mesure qu'il s'est peuplé de relations de cause à effet. Le fou s'est rapproché de l'homme normal. Mais il s'est aussi opéré un prosessus inverse. L'homme normal s'est rapproché du fou. Ce qui peut sembler surprenant au premier abord, mais qui est vrai, terriblement vrai. Il y a quelques jours un ministre traitait une économie de schizophrène. Le succès de ce mot prouve à quel point ces deux mondes se sont rapprochés. Poussé par des vents favorables le mot schizophrène est passé de la terminologie technique au langage courant.

C'est que l' « état normal » n'est pas une ligne nette et bien définie, elle est floue et variable. Elle varie selon le lieu et les circonstances historiques. C'est de ces dernières que je voudrais surtout parler. La marge du « normal » s'est agrandie, elle s'est annexé des secteurs qui lui étaient auparavant étrangers. L'homme « normal » s'est penché sur ses propres lacs intérieurs et a vu qu'ils étaient troubles et fangeux. L'homme moderne a découvert une nouvelle pro-

fondeur en lui même et se l'est appropriée. N'y a-t-il pas une dimension nouvelle dans les romans de Joyce ou de Proust, dans les grandes œuvres du théâtre contemporain?

On a souvent dit que la découverte de ces couches souterraines n'était autre chose que la reconnaissance des pulsations de l'instinct. Comme si l'homme n'avait pas toujours su que ses racines plongent dans l'instinct. La vieille image platonicienne représente l'inconscient comme un animal caché sous l'homme. Et la définition même de l'homme : « animal doué de raison », veut dire qu'il possède des instincts animaux. Ce que cette situation historique apporte de nouveau, ce n'est pas la découverte du dynamisme de l'instinct mais la lumière qu'elle jette sur lui.

La vie humaine a toujours tendu a « dépotentialiser » la vie instinctive. Etre homme veut dire pouvoir prendre du recul face aux élans instinctifs. La vraie liberté est celle que l'on a vis-à-vis de soi-même. Le déchaînement des instincts annule ce qu'une vie peut avoir d'humain. Pour aussi brutale qu'ait été la conduite de l'homme au cours de l'histoire, — et quoi de plus certain que la constante historique de la cruauté, — il a toujours eu, dans l'idée qu'il se faisait de lui-même la conviction que les instincts pouvaient être dominés et qu'ils devaient l'être. Cette conviction a perdu de sa force chez l'homme moderne car il a découvert que ces instincts étaient des puissances intérieures capables de se révolter contre leur propre maître. C'est là la source de l'angoisse de l'homme moderne. A la lumière nouvelle projetée sur le subconscient, on découvre qu'il peut se révolter, comme chez les fous. L'homme moderne a accordé à la vie de l'instinct une valeur qu'elle n'avait pas avant, et lui a, par là même, accordé un pouvoir sur lui. Le monde moderne a découvert la valeur de l'anormal et l'a même imposé comme monnaie courante. De là le rapprochement des deux mondes, celui de l'homme sain et de l'homme fou. Ce rapprochement est si entier qu'il est besoin d'une grande culture, et pas seulement technique, pour pouvoir, en certains cas, tracer une ligne de séparation entre les deux mondes.

L'art a cherché son renouveau dans les ressources de l'inconscient. Il fuit la reproduction de la réalité et trouve son inspiration à la source des images intérieures. Sa recherche va parfois si loin qu'elle détruit tout principe figuratif. L'aventure de l'art contemporain a enrichi la réalité : une réalité intérieure, l'homme, — ce rêveur acharné, — a pris consistance et plasticité. Si les pensées de l'homme se sont converties en images, les images de ses rêves se sont converties en livres et en tableaux. Mais là l'homme moderne a fait légèrement

fausse route. Pour fuir la contrainte de la tradition et de l'académisme il s'est rejetté avec appétit vers le monde spontané des rêves, comme si les rêves étaient des quintessences qui n'avaient jamais connu la marque de l'homme. Les rêves sont aussi hélas déterminés par le monde culturel et historique dans lequel nous vivons. Même lorsqu'il rêve l'homme est déterminé par sa culture. Les rêves sont plus imprégnés par le passé historique que par la vie consciente elle-même, les mythes anciens renaissent chaque nuit dans les rêves bien plus que les savoirs traditionnels de la conscience rationnelle.

« Tout ce qui s'explique, tout ce qui se prouve est vulgaire », a dit Cocteau. C'est dans ce refus de la vulgarité que réside un des élans rénovateurs de l'art, comme le secret de la nécessité de rénovation de l'homme se trouve dans le refus de l'ennui. Le refus de la vulgarité c'est le refus du moyen terme, de l'habituel, du normal en un certain sens. L'art moderne a cherché dans l'anormal, non vulgaire lui, la source de son inspiration ; le normal ayant fini par lui paraître fastidieux, ennuyeux.

C'est pour cela que la création artistique a voulu atteindre à un niveau plus profond, plus désintégré ; un niveau où l'homme ne serait plus un produit de culture, mais un être exclusivement de la nature. On a fui le vulgaire et on est tombé dans le pathologique.

Le problème actuel ce n'est plus les relations entre le génie et la culture selon le vieux thème lombrosien, mais le goût de l'inspiration pour l'anormal. On en arrive même à une *sacralisation* du pathologique, comme dans le saint Genêt de Sartre.

L'anormal est aussi humain c'est vrai, mais il n'est pas plus humain, plus authentiquement humain que le normal. C'est là où est l'erreur. Beaucoup de créateurs et d'artistes parmi les plus représentatifs de l'époque moderne ont cherché leur inspiration dans leur propre « folie ».

De Rimbaud à Artaud la liste est très significative. Mieux encore, l'existensialisme est l'interprétation philosophique des crises de mélancolie de Kierkegaard, comme la psychanalyse est l'herméneutique de la névrose de Freud.

L'art, qui est si caractéristique de l'esprit contemporain, et une grande partie de la science, ont élargi l'horizon de l'esprit en intégrant l'anormal au normal, en repoussant les frontières du normal. Le royaume des ombres a la même importance que celui de la lumière dans le nouveau type humain. Égalité qui se manifeste souvent de la façon la plus imprévue. Ainsi Kinsey prouve au moyen de statistiques

et d'enquêtes que l'homosexualité est aussi naturelle chez l'homme que l'hétérosexualité...

« Je suis las de ce monde ancien », disait Apollinaire, l'homme inaugure le thème de l'absurde. L'archétype du monde absurde c'est la folie. C'est le monde « sourd à la lumière », insensé, où l'esprit sombre dans le « non sens » de la matière. L'homme actuel est soumis à un *processus d'aliénation mentale ou de sentiment d'étrangeté.* Dans la thèse marxiste ce sentiment provient de ce que la vie humaine se perd peu à peu dans les choses. Toute œuvre humaine est un fragment de vie. Ce qui a été créé acquiert une vie nouvelle, indépendante du créateur, qui parvient ensuite a le dominer. C'est ce qui se passe pour le fou. Une idée née d'un vague sentiment d'angoisse se présente au malade : il se passe quelque chose, il y a quelque chose d'hostile dans l'air environnant. Quand j'entre dans une pièce, me disait un malade, j'ai comme vaguement l'impression que quelqu'un vient derrière moi, à ma gauche. Ce qui n'était au début qu'une « impression vague » devient par la suite une certitude absolue. Le Christ apparut et lui parla ; le délire avait pris corps. Ce qui était habituel devient étrange, un fragment de vie psychique commence à mener une vie à part. Les hallucinations et les délires sont des satellites détachés du noyau central. Satellites aberrants, démons autonomes ; « mon petit cerveau autonome me dit quelque chose » assurait un de mes malades.

Le drame de l'homme moderne est semblable à celui de ce malade. Les œuvres, filles de l'homme, le dominent et l'emprisonnent comme les hallucinations dominent le Schizophrène. L'hallucination c'est la rébellion des satellites, qui une fois lancés sur leur orbite, étendent leur zone d'influence sur leur lieu d'origine. Les études faites sur le monde de la folie ont transformé la technique des psichiatres d'une matière radicale. Des anciens asiles de fous aux hôpitaux psychiatriques modernes le bond franchi est extraordinaire. Les méthodes de psychanalyse actuelles partent du principe suivant ; les malades mentaux sont des malades comme les autres, ils doivent donc vivre une vie de communauté pareille, ou du moins analogue, à celle des autres.

Les recherches sur le normal et l'anormal ont servi au monde des maladies mentales, mais aussi d'une façon générale au monde de la maladie. L'enquête Peckhaur est effrayante. On a examiné de près l'état sanitaire de ce centre situé dans la banlieue de Londres, qui comprend environ 2 000 hommes et 2 000 femmes. Le résultat fut que 14 % seulement des hommes et 4 % des femmes pouvaient être considérés comme

bien portants. La plupart de ces gens se trompaient sur leur état de santé. Le groupe dans sa totalité se divisait en sous-groupes :

1° Ceux qui se plaignaient de troubles qui constituaient une véritable maladie (seule une faible partie d'entre eux suivaient un traitement médical) 32 %.

2° Ceux qui compensaient ces troubles par un effort de volonté. Mais leur « santé » était fausse.

3° Ceux qui ne souffraient ni de troubles ni de maladies.

L'immense majorité des hommes civilisés est malade. L'usage des drogues atteint des chiffres atterrants. Les uns prennent des stimulants, les autres des calmants, personne n'arrive à trouver son centre. Le même phénomène que Seldmayer dénonce comme une caractéristique de l'art contemporain *Verlust der mitte*, perte du centre, nous le retrouvons dans le comportement de l'homme devant les médicaments.

***

La médecine a longtemps cru que ce qui se passait dans le corps avait une explication mais pas de sens. Elle répondait en cela à la conception cartésienne de l'homme qui veut que ce soient les coordonnées causales et explicatives qui régissent sa « *partie charnelle* ». Sa « partie spirituelle » elle, est gouvernée par les coordonnées de la raison. Les distinctions établies par Silthey, Ricket et de nombreux autres, entre les sciences naturelles et les sciences de l'esprit partent de cette même origine.

Mais la médecine moderne a contribué autant ou plus que la philosophie a imposer un changement radical de perspective en ce domaine. Si l'homme est une unité substancielle, ou existentielle, cette unité doit se manifester dans ses deux parties. Prenons un exemple simple : une action instinctive. Elle semble d'une part déterminée par une cause intérieure dans le cas par exemple de l'hypoglucémie qui produit l'impression de faim, mais d'autre part elle renferme un sens : cette faim nous révèle l'anorexie nerveuse. Le malade atteint d'anorexie nerveuse n'a pas faim ; ce manque d'appétit est la preuve d'une détermination intérieure qui le porte à refuser la vie. Il n'a pas envie de manger, parce qu'il n'a pas envie de mûrir, de croître, de vivre. Tout acte instinctif révèle que l'homme est une nature incarnée.

C'est là un des thèmes les plus fascinants de la médecine

moderne ; celui du sens du corps humain en tant que nature incarnée. Il est curieux de noter que cette nouvelle perspective ouverte sur le monde corporel coïncide avec la remise à l'honneur du corps dans le monde moderne. On cultive le corps amoureusement, maternellement, l'hygiène corporelle, le sport, la propreté sont les rites d'une nouvelle religion du corps. Il y a là un curieux processus de sacralisation. Les va-et-vient de l'histoire humaine sont surprenants. La culture moderne grandit à mesure que l'image de l'homme se désacralise et que l'esprit, parallèlement, se convertit en raison, la raison en intelligence et l'intelligence en processus cybernétique. Mais alors s'établit un étrange contre-courant qui resacralise le corps en commençant par les zones inférieures, par la vie même de l'instinct. Dans la psyanalyse la *lîbido* est un *deus ex machina* qui règle la conduite humaine comme un dieu chtonique.

Le corps humain n'est pas un corps comme les autres corps de la nature humaine car il est pénétré de significations propres. Les mouvements de l'homme ne sont pas physiques, mais intentionnels.

Une caractéristique essentielle de notre époque est son attitude devant le corps humain. La découverte des profondeurs intimes de l'âme va de pair avec la découverte du corps dans sa structure intime. Ce n'est même plus le corps qu'étudie l'anatomiste ou que peint l'artiste. C'est le corps en tant que foyer de l'homme, foyer pratiquement inconnu pendant longtemps. Mais avec la maturité de la vie humaine vient la découverte des recoins de ce foyer. Si l'anthropologie philosophique a découvert dans cette attitude un nouveau filon de connaissances, la médecine nous révèle le monde corporel et nous le rend patent de façon plus vitale que les connaissances philosophiques.

L'homme puise dans l'instinct de grandes réserves d'énergie et l'instinct est lié au monde corporel. Il est évident que les instincts humains sont ouverts comme toute la structure de l'être. Les symptômes des névroses et de beaucoup de maladies somatiques apparaissent comme des troubles de l'instinct. La psychanalyse a entrepris d'éclairer le chaos des instincts et de rationnaliser ses manifestations. Freud a mené à bien le plus gigantesque essai de rationnalisation qui soit dans la vie de l'instinct ; essai il est vrai plein de failles. Pour franchir le pas entre l'irrationnalité du corps et celle de l'esprit il inventa l'inconscient. L'inconscient est la trame magique qui rationnalise le sommeil, les symptômes névrotiques, les oublis, les erreurs, les lapsus et les maladresses de la vie quotidienne.

L'inconscient est le pont jeté entre le corps et l'esprit. Au fond c'est un artifice pour expliquer au moyen d'une hypothèse le fait que l'homme soit une *nature incarnée.* A travers l'inconscient la pensée se convertit en instinct et l'instinct en pensée. L'inconscient c'est la corporalité dans la mesure où elle se trouve en étroit contact avec l'esprit qui l'anime. C'est pour cela qu'il me paraît plus conforme à la réalité d'examiner cette ligne de jonction entre le corps et l'esprit à la lumière du principe des couches vitales qu'à celle de l'insconcient. Cela me demanderait trop de temps d'exposer ici ce point de vue. Qu'il suffise pour le moment à amener la conclusion : l'inconscient est, à mon sens, ce que certains appellent la structure vitale.



La différence entre vie et vie humaine, ou si l'on préfère entre vie et existence, c'est qu'exister, ou vivre humainement, c'est vivre une vie qui ait un sens. Simplement vivre n'est pas humain. Ce qui provoque l'angoisse et le désespoir chez l'homme de notre époque ce n'est pas tant les difficultés engendrées par le simple fait de vivre, mais celles qui naissent de la volonté de bâtir une vie qui ait un sens. Ce n'est pas là de la philosophie, c'est de l'observation. Dans les camps de concentration les plus profondes souffrances ne venaient pas de la réduction au minimum des satisfactions vitales mais de la privation des satisfactions humaines. La culture consiste précisément à peupler la vie de significations. Chaque vie humaine est une œuvre d'art dans la mesure où elle acquiert son sens propre.

La maladie est un phénomène naturel, et elle a, en tant que phénomène humain, un sens culturel. L'étude des relations entre culture et maladie est passionnante. Ce n'est pas mon propos de les envisager ici mais je vais cependant en donner un aperçu. L'homme pourrait se définir entre autres façons par sa capacité d'être psychiquement malade. Les animaux ne présentent pas de cas de maladies mentales. Il n'y a pas de chien schizophrène ou même névrosé, à moins qu'on n'emploie le mot dans un sens très limité comme le fait Dali quand il parle « pour épater le bourgeois » de l'habileté picturale des écrevisses.

Je sais qu'il est question de névroses expérimentales. L'animal qui a été soumis à un certain traitement hésite lorsque le stimulant positif se rapproche du négatif. L'hésitation, l'incertitude de l'animal, ses conflits instinctifs n'ont qu'une lointaine analogie avec ceux de l'homme. On peut

aussi observer des réactions semblables chez les « animaux cybernétiques ». Les conflits humains sont d'une autre nature. Et d'abord ce ne sont pas des conflits instinctifs, mais des conflits humains exprimés sur le plan des instincts. Et que sont les conflits instinctifs, sexuels par exemple, si ce n'est la dialectique qui s'établit entre l'être et le devoir-être. Le problème de tout névrosé est celui de l'évolution et du développement de sa personnalité.

Dans toutes les maladies on voit la trace de l'homme en tant qu'être dont la « nature » consiste en une « culture ». Il est logique de penser que cette trace culturelle sera plus évidente dans les maladies psychiques. Les racines biologiques de la maladie n'ont peut-être pas changé au cours des siècles mais les maladies se manifestent de façon différente. L'hystérie discrète de notre époque ne ressemble en rien à l'hystérie exubérante et quasiment démoniaque du moyen-âge. L'hystérie moderne se cache sous des symptômes organiques. L'hystérique ne crie pas, ne se contorsionne pas selon les classiques convulsions mais ce sont ses organes : son cœur, ses poumons sa vésicule, qui expriment sa souffrance d'une façon parfaitement claire. Et cette manifestation est normale en une époque où le contact personnel s'est affaibli au point d'être parfois sur le point de disparaître. On a dit que l'hystérique dramatise la situation par goût exhibitionniste. Mais le drame véritable est celui de l'isolement, celui de l'impossibilité de partager sa souffrance. C'est en effet pendant les époques des masses que la distance entre les êtres humains est la plus grande. Et ce n'est pas la connaissance qui raccourcit cette distance mais la confiance. Avoir confiance, c'est avoir foi, c'est un contact irrationnel qui s'établit entre deux personnes. Les rapports sont chaque jour plus consolidés juridiquement et plus relâchés sur le plan de la fidélité.

Exister, disais-je plus haut, c'est peupler une vie de significations. L'homme a besoin de donner un sens à tout ce qu'il trouve. Une signification jaillit de toute rencontre humaine. Les particules physiques se rencontrent et se repoussent dans la plus absolue neutralité. Mais quand l'homme, lui, rencontre le monde et les autres, ce choc ne s'effectue justement pas dans la neutralité. Le choc lui-même provient du sens de la vie, et avec le choc, c'est le sens de la vie qui est mis à l'épreuve, qui s'enrichit, se charge de nouvelles significations. La maladie est le choc de l'homme avec sa propre nature ; la maladie a donc précisément un sens pour l'homme. Dans les zones obscures de la conscience du malade apparaît toujours le désir de savoir la signification de sa maladie. Le bon médecin est celui qui sait répondre

non par des paroles mais par sa conduite même à l'interrogation du malade.

Pourquoi en ce moment suis-je malade et de cette façon? Quel sens secret a cette maladie dans le cours de ma vie? Même la maladie la plus banale apparaît devant la conscience humaine comme un événement historique. Il n'y a pas d'histoire qui n'ait un sens. La vie humaine n'est pas un processus cyclique. On ne revient pas vers un point de départ mais on va vers un point d'arrivée.

L'anthropologie médicale moderne s'est interrogée sur le sens de la maladie. Elle a répondu : on fait sa maladie. Il y a dans la maladie une cristallisation des conflits irrésolus. V. Weisacher fut un des premiers à formuler ce principe de façon presque apodictique : lorsqu'un homme traverse une crise vitale qu'il ne peut résoudre, une maladie apparaît comme solution du conflit. Et les névroses ne sont pas les seules maladies conflictuelles.

Le sentiment de la maladie est lié au passé humain, mais cette interprétation part d'un certain « immanentisme » vital. La vie n'est pas seulement une succession de faits immanents. Il y a un principe et une fin qui la transcendent ; mais cette transcendance est liée à l'acte de vivre lui-même. Scheler se demandait un jour comment on pourrait avoir conscience de la mort sans avoir vu la mort des autres, ni même celle des animaux. Il pensait que la croissance et la décrépitude sont implicitement inclus dans le cycle de la vie et que la décrépitude était pour l'homme le signe qu'il était nécessairement mortel. L'expérience psychologique prouve que la conscience de la mort ne vient pas de ce processus rationnel. Ce n'est pas une conscience, mais un sentiment obscur, informulé la plupart du temps.

Nous pourrions dire, en prenant les deux sens possibles du mot, que c'est un pressentiment, pour ce qu'il renferme de futurité d'une part et d'autre part pour cette forme primordiale et non encore précisée de sentir qu'il contient. Ce pressentiment obscur existe depuis l'âge le plus tendre. C'est le noyau même de l'expérience de l'angoisse qui est sous jacente à toute existence. C'est dans l'expérience de l'angoisse que se situe la rencontre entre le fini et l'ouverture à l'inconnu que suppose ce fini. Tout acte humain porte cette angoisse comme une épine dans sa chair. L'homme est une nature incarnée, et l'incarnation repose sur le contraste irrésolu entre le caractère limité du corps et celui illimité de l'esprit. Il n'y a pas de solution rationnelle à ce problème ; reste le saut vers la transcendance. La vie ne s'explique jamais par elle-même. Si la vie pouvait s'expliquer par elle-

même elle ne comporterait pas, dans son essence même, la maladie qui est la trace de la non-vie. La maladie révèle à l'homme à quel point la nécessité d'une transcendance est impliquée dans son plasma.

Le mot crise vient du grec : γρινειη qui a donné : *scribum* en latin et qui veut dire : *séparer,* cribler. L'homme est un être constitutivement en crise. Son avance dans la vie suppose toujours une scission, quelque chose que l'on accepte, quelque chose que l'on laisse. Il n'est pas possible de vivre en dehors de ce mouvement propulseur. Il ne s'agit pas, naturellement, d'une décision volontaire. C'est dans les couches vitales les plus profondes que s'opèrent les changements les plus critiques. Quand l'homme a son chemin sûrement tracé et que ses buts vitaux sont plus conscients, sa structure critique est moins transparente. Elle est par contre, à d'autres moments, parfaitement lisible. Toute maladie est une crise vitale et la maladie mentale est une crise vitale qui se manifeste sur le plan psychique. Les bases mêmes de l'existence tremblent. C'est ce qui se produit lors de toute période de crise, et c'est pour cela que notre époque connaît ce rapprochement entre le monde normal et l'anormal. Le ferment pathologique agit de nos jours comme un germe qui féconde l'histoire.

JUAN-JOSÉ LOPEZ-IBOR.

(Traduit de l'espagnol par Laure Guille).

Science et chimère dans la découverte de l'Amérique

Mon dessein est ici de m'occuper de la personnalité de Colomb sans m'attacher rigoureusement aux précisions de l'histoire et des archives, mais en essayant de pénétrer le *sens* de son génie avec les précautions qu'exige la recherche, sans renoncer à l'envolée légitime de l'interprétation. Je connais le danger d'une semblable entreprise ; mais je sais aussi que, lorsqu'il s'agit de reconstruire la vie et les œuvres des hommes du passé, les documents peuvent entraîner des erreurs et des ombres et les interprétations judicieuses être très proches de la vérité.

Chez Christophe Colomb, on ne peut étudier le navigateur sans étudier en même temps le rêveur et le poète. Il fut un cosmographe comme ceux de son temps ; s'il les dépassa, c'est qu'il était, en outre, un grand visionnaire. Dans sa biographie, l'un et l'autre de ces éléments comptent à parts égales ; sa victoire sur le mystère, ce ne fut pas seulement sa science qui la remporta, ce furent aussi sa capacité de rêve et sa foi dans les rêves.

Colomb n'a pas été, en effet, un héros quelconque, mais bien le protagoniste de l'une des trois journées cruciales qu'a connues l'Humanité, qui donnent à leurs auteurs des proportions gigantesques, inévitablement mythiques et surhumaines et font qu'on ne peut considérer ceux-ci à la seule lumière des documents. L'historien doit étudier ces héros avec la même liberté que les mythes et les légendes et examiner dans le même esprit l'ambiance des heures critiques où ils ont vécu, cette ambiance contribuant pour une bonne part à créer les dimensions légendaires des héros.

L'époque antérieure à l'apparition de Colomb représente l'un de ces trois moments magiques de l'Histoire débordants pareillement d'une inquiétude infinie. Rien ne tourmente autant les hommes que les grands pressentiments. Et les trois grands pressentiments de l'Histoire ont été, à la fin de l'antiquité, celui de Dieu, alors que les hommes avaient perdu la foi en leurs dieux et ignoraient la puissance surhumaine qui allait les remplacer ; le pressentiment que la Terre, connue seulement à moitié, allait se compléter et s'évanouir l'horreur du vide qui avait effrayé le moyen-age ; et aujourd'hui, le pressentiment que la vie humaine peut s'élargir à la mesure de l'espace interplanétaire. Dans ces trois pressentiments se

trouvait et se trouve implicitement la transformation, non seulement de l'existence matérielle, mais celle de l'âme humaine, avec son besoin de transcendance, avec ses croyances. D'où, aux trois moments envisagés, l'infinie inquiétude des hommes.

L'esprit, nous dirions même le cœur secret de ces moments cruciaux ne saurait être pénétré, nous insistons là-dessus, par la seule science. Les Universités et tous leurs professeurs sont bien au-dessous de la mystérieuse grandeur de ces éphémérides solennelles que l'instinct peut pressentir, que la raison n'explique pas. Une fois passées, nous les voyons comme on voit les choses après une explosion, c'est-à-dire en fragments ; fragments de vérité, de légendes à peine différentes de la vérité, zones d'obscurité qui invitent l'imagination à y faire la clarté.

Dans la découverte de l'Amérique, tous les événements échappent à la logique des faits normaux. Chez des souverains qui avaient officiellement raison de se méfier d'un aventurier, lequel inventait ou grossissait les choses, exigeait d'avance des honneurs et des avantages exorbitants, savait à peine — et on n'en sait guère plus aujourd'hui là-dessus — d'où il venait et qui il était ; dans l'acceptation de ces rois de Castille, convaincus par un pauvre moine de La Rabida malgré les avis raisonnables de tous les hommes graves de la Cour ; en tout cela agissait à n'en pas douter un pouvoir mystérieux qui changeait en raison ce qui, pour presque tous, n'était que déraison.

Sur l'évènement de la Découverte, presque tout ce qui nous est parvenu est obscur et incomplet, comme sur la venue du Christ et comme, aujourd'hui, sous nos propres yeux, se prépare à l'être la transformation du monde futur.

Les protagonistes des grandes crises historiques sont invariablement une foule alarmée, angoissée, et un être divin, un grand visionnaire qui, avec un petit groupe entraîné par sa foi et son âme de poète, remue le monde. Au cours des années qui précédèrent la découverte de l'Amérique, l'inquiétude, l'agitation touchaient au délire. Surgit Christophe Colomb, visionnaire et poète, comme ceux qui crurent en lui, un moine obscur qui s'appelait Juan Pérez — nom qui est comme le symbole de tout ce qu'il y a de plus authentique et de moins racé dans le peuple espagnol — et les souverains de Castille et d'Aragon, la reine Isabelle et le roi Ferdinand. Les autres, grands de la Cour, gens sérieux, savants sûrs de leur science, ne crurent pas en lui. De la légende de Colomb réfutant avec son empirisme les observations des maîtres de l'Université, la fausseté est aujourd'hui prouvée. Mais il y a, dans cette légende, un fond de vérité. En effet, il y a des

vérités — et celle de Colomb et de sa découverte est de ce nombre — que les hommes transforment en légendes, non pour le plaisir de déformer la vérité, mais pour donner à celle-ci valeur d'exemple.

Le futur amiral aura donc à endurer, à la Cour de Castille, comme auparavant en Portugal, les railleries des savants pour qui deux et deux font quatre, alors que les évènements qui transforment le monde sont presque toujours le résultat de calculs fantaisistes où deux et deux font six, ou vingt, ou cent ; ce qui proprement est la façon qu'a Dieu de calculer. Et c'est cela et rien d'autre que sont les miracles. Colomb, à la fin de son *Journal*, faisant aux souverains de Castille présent du Nouveau-Monde, s'en explique clairement : il suit le calcul de Dieu, celui de deux et deux font cent, non celui des hommes sensés, pour qui deux et deux font quatre : « Ce voyage, Dieu l'a voulu clairement, car nombreux ont été les miracles survenus pendant le voyage, contre l'avis de tant de personnages de la Cour, lesquels m'étaient tous contraires, soutenant que ce que je disais n'était que plaisanterie. »

Ce n'était pas une plaisanterie, c'était une folie, une féconde folie. La découverte fut donc le triomphe de la déraison sur la raison, ce qui a fait comparer Christophe Colomb à Don Quichotte. Selon Madariaga, Wasserman aurait été le premier à faire cette comparaison, qui figure dans divers écrits sur Colomb. Mais Madariaga est celui qui, avec le plus de lyrisme et d'émotion a parlé de Colomb-Quichotte. Il rappelle les mots de l'amiral à Isabelle et Ferdinand : « Avec ce feu, je vins vers Vos Altesses. » Et il ajoute : « Cette phrase inonde d'une telle clarté le caractère de Colomb que tous les actes de celui-ci en sont expliqués harmonieusement. Et la glorieuse et absurde aventure de la Découverte en est intégrée à la plus vraie et profonde vie de notre Espagne : *Colomb est la pré-incarnation de Don Quichotte.* »

On ne saurait, de toute évidence, juger Colomb comme tout autre des grands protagonistes de l'Histoire, rois, capitaines, hommes politiques. C'est pécher par myopie universitaire que de mettre en balance son prodigieux *avoir*, la découverte d'un nouveau monde, par quoi l'Humanité se guérit de l'une de ses plus poignantes angoisses et son *doit*, c'est-à-dire son défaut d'aptitude à gouverner et sa prétendue cupidité.

La découverte n'a eu pour base ni une science ni une technique géniales. D'autres navigateurs et géographes du temps étaient aussi savants et aussi habiles que Colomb et ils n'ont rien découvert. L'élan décisif pour la découverte, ce fut d'un rêve qu'il partit ; un rêve, comme tous les rêves, édifié sur de fragiles indices. Mais, ce rêve, Colomb l'alimentait de son

génie poétique et de sa foi en Dieu. Jamais il ne douta que Dieu ne fût pour lui, contre rois, nobles, professeurs d'Université, marchands.

C'était, en Espagne, l'heure de la chimère. L'œuvre gigantesque d'Isabelle la Catholique, n'était-elle pas, elle aussi, née d'un rêve poétique et de la confiance en Dieu? Ce ne fut pas l'ambition, ce fut un rêve qui la fit sauter par-dessus le droit et usurper la Couronne de Castille, usurpation qu'elle devait ennoblir par de magiques réalisations, non moins mystérieuses et efficaces que celles de Colomb. Ce qu'il y a, c'est que les créations du rêve, pour ceux qui les ont rêvées, sont toujours passagères. La grandeur espagnole allait s'achever avec le petit-fils d'Isabelle, Charles Quint. Et la grandeur que Colomb avait rêvée jusqu'à la fin des siècles pour sa descendance — Don Quichotte ne rêvait-il pas, lui aussi, d'épouser la fille de quelque puissant roi? — devait s'évanouir après son second voyage. Mais si la grandeur des rêves est fugace pour le rêveur, elle est éternelle pour l'Histoire.

Ce sens quichottesque de l'œuvre de Colomb est ce qui la rattache définitivement à l'Espagne. Peu importe que Colomb soit né à Gênes, ni que, vieilli, il ait déclaré à ses amis génois : « Mon cœur est là-bas, continuellement. » Ce qui crée la patrie, c'est plutôt que l'endroit où l'on est né, la communauté fervente de l'œuvre créatrice. Colomb a trouvé en Espagne l'ambiance de don-quichottisme qui lui convenait, du couvent de La Rabida jusque sur le trône des souverains. C'est pour cela qu'il est Espagnol, beaucoup plus Espagnol que les Espagnols de vieille souche qui ne furent pas capables de le comprendre, ceux qui, comme le dit le P. Las Casas, entendant Colomb exposer ses rêves, n'avaient « qu'une voix pour dire que ces rêves n'étaient que folie et vanité et, à chaque pas, se moquaient de lui et le tournaient en dérision. » Exactement comme, sous le règne de Philippe II, arrière-petit-fils d'Isabelle la Catholique, les ducs et les doctes et les notables des bourgs d'Espagne se moquaient des rêveries de Don Quichotte.

Les poètes ne sont pas toujours ceux qui font des vers. Il y a des poèmes — et parfois magnifiques — qui ne sont pas l'œuvre de poètes. Peut-être les poètes les plus profonds sont-ils ceux qui ont tiré leur poésie de la matière frémissante de leur propre vie et de leurs rêves, sans pour autant écrire un seul vers. Il n'est, pour s'en convaincre, que de lire le *Journal* du premier voyage de Christophe Colomb. Comme dans les annonces des prophètes, la rhétorique n'y compte pour rien. Il est écrit dans une langue balbutiante, la langue d'un enfant

de génie. Mais il n'est pas de poème qui égale ce *Journal* en grandeur épique, en ferveur, en lyrisme, en envolée.

Colomb avait, pendant vingt-trois ans, couru les mers « sans en sortir pendant un temps dont tenir compte ». Pleins de l'inépuisable curiosité des enfants, des poètes, des génies, ses yeux avaient tout vu « du levant au couchant, écrit-il, du septentrion qui est l'Angleterre, jusqu'à la terre du sud, qui est la Guinée ». Il savait que dans le lointain Occident se trouvaient des îles et une terre ferme merveilleuse. Il le savait, non parce qu'il l'avait appris, mais parce qu'il l'avait rêvé.

Les doctes, qui savent ce qui est dans les livres, mais non ce qui est dans les rêves, s'étaient moqués de lui. Les rois de différentes Cours avaient jeté sur lui un regard d'ironie, le tenant pour un dangereux utopiste. Dieu seul lui vint en aide parce que Dieu est seul à voir clair dans le cœur des poètes. Un soir, là-bas, sur la terre nouvelle, se souvenant, l'amiral écrira dans son *Journal :* « Dieu fut le seul à connaître mon cœur. »

Les souverains espagnols, occupés à la conquête de Grenade, ne le crurent qu'à demi. Mais la reine Isabelle, propice aux rêves, fut impressionnée par cet homme « aussi sûr de son triomphe, écrira le P. Las Casas, que s'il l'eût tenu sous clé, dans un coffre ». Il lui fut cependant difficile de s'entendre avec les souverains. Colomb avait des prétentions exorbitantes : il voulait, s'il découvrait le Nouveau-Monde, être amiral et vice-roi, maître et seigneur des terres nouvelles, avoir aux trésors une part que ses descendants posséderaient à jamais. Une telle ambition, insensée pour toute la Cour, fut ce qui frappa le plus la reine. Elle savait, d'instinct et par expérience, que la déraison et même la folie peuvent avoir dans l'histoire, une force créatrice presque magique. Toutefois, ce fut le soi-disant bon sens des courtisans qui l'emporta. Isabelle se laissa convaincre et, en fin de compte, les souverains congédièrent Colomb, le remettant « à la grâce de Dieu ».

Le rêveur s'en va à Cordoue. Une femme l'y attend. Une femme qui passe dans sa vie comme une ombre de plus. Mais nous qui avons lu cette merveilleuse histoire, nous la soupçonnons fort d'avoir mis, dans les illusions et la ténacité du poète, une flamme inextinguible aux heures décisives d'avant la découverte.

Qui était, comment était cette Beatriz Enriquez de Arana, aimée de Christophe Colomb, cette femme au nom ambigu — Enriquez — nom à la fois fréquent chez les Israélites et qui est aussi celui des amiraux de Castille? Il n'est rien qui ne puisse avoir un sens, dans le labyrinthe d'où surgit la pas-

sion créatrice des hommes ; peut-être l'aimée de Colomb s'appelait-elle Enriquez parce qu'il était fatal qu'elle portât ce nom. Pendant la fantastique traversée vers le Nouveau-Monde, le souvenir de Cordoue revient à maintes reprises, beaucoup plus souvent que celui d'autres villes d'Italie, de Portugal ou d'Espagne. Et quand un souvenir s'attache avec cette force à un homme, c'est que, presque toujours, il est lié à la nostalgie d'une femme.

Bien des fois, j'ai pensé que la minute décisive dans la découverte de l'Amérique, ne fut pas celle du pacte solennel avec les Rois Catholiques, ni celle du départ romantique, celle où les trois caravelles franchirent la barre de Palos, un matin d'août, toutes voiles dehors, gonflées par la foi, plutôt que par le vent ; ni non plus, l'émotion qui saisit les navigateurs en apercevant au loin le rivage souhaité, en le foulant de leurs pieds. Cette minute décisive, ce fut celle où Colomb, ayant perdu tout espoir, s'éloignant de Grenade, allait vers Cordoue pour y adoucir, dans l'amour d'une femme, l'amertume infinie de son échec.

Sur un pont, à deux lieues de Grenade reconquise, il se penche sur l'eau, l'eau qui va porter jusqu'à la mer sa mélancolie. Soudain, un galop de cheval approche. Il s'écarte pour laisser passer le cavalier. Celui-ci s'arrête, lui parle. C'est un courrier de la reine avec ordre de le ramener à Santa Fé. Dans sa tribulation, le futur amiral sent alors son cœur sursauter et a, comme dans une annonciation, la miraculeuse certitude que son rêve se réalise. C'est à cette minute-là que l'Amérique a été découverte.

Le souvenir embaumé de ce jour, Colomb ne l'oubliera plus. Dans son retour à Grenade, il s'arrête à tout moment, rafraîchit ses yeux sur la plaine bocagère, respire à pleins poumons l'air parfumé, écoute le chant des rossignols « et des autres petits oiseaux » qu'il aimait si fort. C'est le jour le plus heureux de sa vie. L'instant suprême du bonheur, n'est-ce pas celui où les lèvres vont toucher le bord de la coupe? La coupe bue, on commence à savoir ce qu'elle contient de l'atroce mélancolie qui, chez les âmes de choix, suit la victoire.

Deux mois — pas plus de deux mois ! — durent les préparatifs de cette geste de géants. Les hommes de science, qui prévoient tout, auraient demandé un délai bien plus long. Colomb, qui était poète, n'avait qu'une idée : partir. Il sait bien que, de toute façon, il arrivera et reviendra.

Le recrutement de l'équipage est laborieux. Il est difficile de trouver assez de rêveurs pour équiper trois caravelles. Il faut donc se contenter de ce qu'on trouve : gars sans travail

et sans le sou, rescapés de la justice, juifs qui se cachent, mauvais garçons. Les desseins secrets de Dieu font que presque toutes les grandes choses se réalisent en mauvaise compagnie.

Beaucoup de ces hommes ne savaient rien du métier de marin. L'amiral note une fois dans son *Journal* « qu'il était dans le déplaisir, n'ayant avec lui que trois hommes au fait de la mer ». Il n'y attache pas d'importance, convaincu que, pour les navigations prodigieuses, il n'est pas absolument indispensable que les marins sachent leur métier.

En vérité, le prodige de Colomb, ce n'est pas d'avoir atteint les terres des obscurs confins presque à l'aveuglette, dans la solitude immense ; ce n'est pas le retour en Espagne par un hiver « qui n'eut jamais son pareil en tempêtes ». Le prodige, c'est d'avoir conduit pendant tant de mois à travers ses rêves, des hommes incapables de rêver. Les uns étaient partis avec lui pour échapper au gibet, les autres — le plus grand nombre — par cupidité, pensant à l'or et aux épices d'autant de valeur que l'or. Quelques-uns, les plus simples, les pauvres d'esprit, avaient été gagnés par la foi de l'amiral. Quoique non poètes eux-mêmes, ils croient, sans le comprendre, celui qui l'est.

A peine les Canaries perdues de vue, à l'est, la foi commence pourtant à vaciller. Devant le mystère sans bord, cette angoisse qui avait tourmenté les âmes du moyen âge, l'horreur du vide, s'empare d'elles avec violence. L'amiral est le seul à garder sa fermeté : dans les rêves, l'horreur du vide n'est qu'un épisode sans importance. Pour que « ses gens ne s'épouvantent et découragent », il prend le parti de les tromper, de consigner sur son livre de bord moins de chemin qu'ils n'en faisaient. Ne faut-il pas mieux tenir les couards loin de l'inconnu? Ainsi, après avoir fait 707 lieues, il n'en marque que 584. Par le cordon ombilical d'un mensonge, il maintient ainsi reliés à l'Europe ceux qui ne sont pas aptes à rêver. N'en a-t-il pas toujours été de même? Pour entraîner les hommes vers quelque grand idéal, pas d'autre ressource que de les tromper, de raccourcir l'ardu chemin.

Colomb cherche avidement l'or sur les terres qu'il vient de découvrir. C'était son devoir de le faire. « Plaise à Notre-Seigneur, écrit-il dans son *Journal*, de me faire trouver cet or. » Notre-Seigneur ne veut pas que cet or apparaisse. Ainsi se conservera intacte la gloire de ce premier voyage. Les épices non plus ne se montrent pas. Un Portugais de l'équipage apporte, un jour, un peu de cannelle. C'est tout. Dieu veillait sur le rêve de Colomb, il ne voulait pas que son premier voyage tournât à l'entreprise mercantile.

La cupidité de Colomb est un lieu commun ressassé sans preuve par les historiens. Sans doute l'or fut-il l'un des motifs qui poussèrent à l'aventure l'amiral et l'équipage des caravelles. Mais on peut assurer qu'il était, pour Colomb, peu de chose à côté du pur besoin de découverte. S'il n'eût pensé qu'à l'or, il n'aurait pas découvert l'Amérique. Mais pour entraîner ceux qui le suivirent, il fallait leur dire que c'était là le but du voyage. Cette affirmation de ma part m'a valu le reproche d'être « enivré par la poésie et l'enthousiasme triomphal du *Journal* de Colomb ». Justement, c'est en s'enivrant de la poésie et de l'enthousiasme même de Colomb qu'on peut le comprendre, non en rapetissant son rêve à la mesure du sens commun. Ce n'est pas autrement que les ducs jugeaient Don Quichotte et cependant c'était celui-ci qui était dans le vrai et non les ducs.

Ce que trouva Colomb, c'est la beauté des choses nouvelles, c'est-à-dire une invention créatrice qui était en réalité ce qu'il cherchait. S'il avait trouvé l'or, ce n'eût été pour lui qu'un autre prétexte à rêver. Déjà il avait dit aux souverains qu'au cas où il trouverait des richesses, il les emploierait à la conquête de Jérusalem : une chimère à la Don Quichotte. Les Rois Catholiques avaient ri de lui, comme rient ceux à qui incombe la responsabilité de ceux qui ne répondent que de leurs rêves.

Que cherchait avant tout Colomb? La pure joie de découvrir, l'allégresse unique de la conquête, même si l'au-delà conquis ne vaut rien ; ce besoin désintéressé d'un perpétuel plus loin qui fut, à mon avis, la conscience de l'homme primitif, à l'aube des millénaires et qui, depuis, n'a jamais cessé de transporter le monde et nous fait, nous, hommes d'aujourd'hui, songer à aller jusqu'aux astres, sans autre but que celui-là même d'y aller, et la magie et la gloire de les atteindre. Voilà pourquoi Colomb s'attardait extasié devant des paysages merveilleux, respirait « les doux airs », écoutait chanter les oiseaux, en oubliant l'île de l'or.

Il faut lire les pages de son *Journal* de bord. Le thème marin y disparaît presque sous l'anecdote lyrique. Colomb parle avec une complaisance infinie de tout ce qui frappe ses yeux de poète : îles de vertes chevelures d'herbe flottant au gré des courants ; mer calme, pareille à un fleuve, « comme le Guadalquivir à Séville » ; poissons étranges ; air doux comme « celui de Castille en avril » ; cours d'eau qui bruissent ; frondaisons touffues, fleuries de chants d'oiseaux ; plumage merveilleux des perroquets. Assez souvent, les notes de toute une journée se réduisent à ces mots : « Grâces soient rendues à Dieu ; l'air est doux et tempéré ; il y a beaucoup d'oiseaux

babillards ; des poissons-hirondelles ont volé sur la nef. » Pas un mot de l'or.

Naviguer, découvrir était alors un divin hasard. On n'abordait pas aux ports, comme aujourd'hui, avec une rigoureuse exactitude. Avec des cartes incertaines et de grossiers instruments marins, il fallait louvoyer, chercher passionnément où pouvait bien être la terre et quelle terre c'était. Les pilotes se réunissaient et chacun faisait valoir son avis. Colomb d'habitude tombait juste. Comme les autres, il consultait ses cartes et ses instruments ; mais il se fiait surtout au vol mystérieux et sûr des oiseaux. « La plupart des îles que possèdent les Portugais, disait-il, c'est grâce aux oiseaux qu'ils les ont découvertes. »

Il voit aussi les sirènes, ce qui confirme sa merveilleuse aptitude au rêve. Il nous dit qu'elles étaient trois, sorties de la haute mer. Et d'ajouter : « Elles n'étaient pas aussi belles qu'on les dépeint. » On devine que cette déception est, pour lui, beaucoup plus grande que celle de ne pas aborder à l'île de l'or.

Quel autre mortel aura eu l'impression presque divine de découvrir de son propre élan et contre l'avis de tous tant de merveilles? Il était payé pour découvrir l'or et c'était le paradis qu'il avait trouvé. « C'est avec raison, écrit-il dans son *Journal*, que les théologiens sacrés et les doctes philosophes ont placé le paradis terrestre au fond de l'Orient. » Mais comme, pour le poète, l'extraordinaire est normal, Colomb raconte son exploit sans l'ombre d'orgueil.

Ce paradis conquis, son âme inquiète de poète le fait se tourner vers l'Europe, devenue songe pour lui. Pas d'autre âme aventureuse qui ait si profondément senti la pathétique nostalgie du familier que l'a sentie Colomb dans son paradis nouvellement découvert. Cette nostalgie nous bouleverse, nous, Espagnols, parce que c'est la nostalgie, non de l'Italie, sa patrie, ni d'aucun des autres pays d'Europe où il avait vécu si longtemps, mais de l'Espagne. La vision de la Castille, sobre et patriarcale, de la molle et délicieuse Andalousie ne le quitte pas un instant pendant les longs mois passés sur mer. Et elle devient plus lancinante devant les merveilles exotiques qu'il découvre. Tout ce qu'il voit d'extraordinaire il le compare à sa lointaine patrie d'adoption. Ainsi, dans une île, il aperçoit « des jardins aussi verts, avec leurs feuilles que ceux de Castille en avril et mai ». Ailleurs, c'est « une terre très haute, non pas avec de grands arbres, mais des chênes kermès et des arbousiers, comme en Castille ». Et dire que cette Castille nous semble, à nous, un désert ! Sans doute les déserts se changent-ils en paradis dans la magie des rêves.

A moins que les paradis, qui sait? ne soient ce que nous appelons déserts.

Mais ce dont Christophe Colomb se souvient sans cesse, c'est Cordoue, la ville de gravité et de grâce où une femme l'attend. L'une des îles qu'il découvre est « cultivée comme pourrait l'être la campagne de Cordoue » ; une autre fois, il aperçoit « une sierra, la plus belle que j'aie vue et qui semble proprement la sierra de Cordoue ». Quand la mer est belle, il la compare au Guadalquivir. Le souvenir de la femme aimée parle à ses sens et transforme en paradis ce qu'il voit.

Mais sa plus forte émotion peut-être, c'est de voir des Indiens porter de l'eau « dans des jarres en terre faites comme celles de Castille ». Ce n'est qu'en lisant ces mots que je me suis expliqué mon attendrissement devant l'humble et gracieuse facture de nos jarres populaires. Une fois, sur le marché en plein air d'un village de la province de Soria, j'ai acheté de ces jarres, aujourd'hui exactement semblables à celles qu'on déterre dans les ruines de Numance. Et rien ne m'a donné, comme cette trouvaille, le sentiment de la continuité de l'Histoire et de la pérennité de l'âme européenne. Colomb dut sentir profondément, devant ces jarres en terre, l'unité humaine et comme quoi les hommes de tous les temps, de tous les continents, de toutes les croyances sont les mêmes.

L'amiral ne voulait pas croire que les habitants de ces terres nouvelles, avec leurs jarres en terre, pussent être violents et inhumains. Il écrit aux souverains : « Ces hommes, il faut les gagner par la persuasion, non par la force. » Ce ne fut que plus tard, avec les capitaines et les vice-rois, énergiques et ambitieux, qu'on eut recours à la force et non à la persuasion. Et le paradis fut perdu ; peut-être parce que tous les paradis sur la terre sont faits pour être gagnés par les poètes et perdus par les capitaines.

Quelle impression firent sur Colomb et ses compagnons les simples femmes nues du paradis qu'ils venaient de découvrir? Pas un mot là-dessus dans le *Journal*, non plus que sur les ouvrages traitant de la découverte. Ces hommes rudes et virils, faits à la continence du désert, que pensaient-ils de ces femmes « nues comme les avait mises au monde leur mère », quelques-unes « aussi blanches que les femmes de Castille »? Cette vision de Vénus sortie non de l'écume, mais de l'au-delà de la mer, en un si violent contraste avec l'ascétique femme espagnole, quel rôle eut-elle dans le dynamisme de la découverte?

Ce dut être une commotion violente, bien qu'on n'en parle pas dans les livres. Pour l'homme de Castille, d'Extrémadure, fait aux rudes hivers, à la terre hostile, au lit dur, à la femme enfouie dans l'ampleur de ses jupes, l'Amérique dut être le

paradis de la chaleur, de la récolte sans sueur, de l'Ève naïve et propice. Il n'est pas resté trace de ce que les découvreurs contèrent au retour, l'un des chapitres les plus importants de la grande aventure restant de la sorte inédit. La rigueur de la censure espagnole sur tout ce qui concerne la vie des sens a jeté un voile sur l'attraction secrète qu'exerça dans ce domaine l'Amérique, de même qu'elle avait voilé celle de la femme exotique, dans le mélange de chrétiens de vieille souche avec les Juives et les Mauresques. Il y a, dans la littérature dramatique des XVIe et XVIIe siècles, des indices de cet important aspect de la vie espagnole sur lesquels j'espère avoir l'occasion de revenir.

Colomb fut le seul à n'être pas troublé par ces images voluptueuses, attaché qu'il était au souvenir de la femme de Cordoue. Une fois, on mena sur sa caravelle une Indienne « très jeune et très belle » ; il lui donna vêtements et colliers, bagues et grelots et la fit reconduire à terre « très honnêtement » selon qu'il en avait coutume. C'est exactement ce qu'aurait fait, sa pensée toute en Dulcinée, Don Quichotte de la Manche.

Le *Journal* de Colomb a été une mine de discussions pour les érudits. On en a compulsé, colligé, recoupé, discuté un à un tous les termes. Mais peut-être n'a-t-il pas été lu par ceux qui l'auraient dû lire, par les rêveurs, par ceux qui sont capables de découvrir de nouveaux mondes.

En un temps où tout se sait par les savants et rien par les poètes, entre autres raisons, parce que les poètes ont perdu l'habitude de parler aux gens avec la merveilleuse simplicité du *Journal* de Colomb, en ce temps dis-je, il est bon de rappeler quelquefois aux savants que Colomb n'en fut pas un ; il ne fut qu'un rêveur et un poète. C'est pourquoi, alors que ses compagnons tremblaient devant les ténèbres du mystère, il était capable d'écrire, avec attendrissement, ces mots prodigieux : « Le goût du matin était, en mer, un plaisir si grand qu'il n'y manquait que le chant des rossignols. »

Voilà pourquoi Christophe Colomb a découvert le Nouveau-Monde ; voilà pourquoi il a sauvé le Vieux Monde de son angoisse et de son horreur du vide. N'oublions pas cette grande leçon ; plus que jamais, elle est d'une solennelle actualité. Alors et toujours, quand la logique des hommes, quand les calculs des savants ne voient plus de salut pour le monde, le cœur d'un poète perdu en plein Océan sait le découvrir par les rossignols.

GREGORIO MARAÑON.

(Traduit de l'espagnol par Mathilde Pomès.)

L'Espagne et l'introduction de la science arabe en Occident

Premiers voyageurs et traducteurs : Gerbert et Pedro Alfonso.

On dispose de témoignages incontestables de l'irradiation de la science musulmane médiévale gagnant à partir de la péninsule ibérique le reste de l'Europe, et l'on connaît de très nombreux voyageurs qui, attirés par le prestige de cette science sont venus en Espagne s'abreuver à ses sources. Le plus notable parmi les premiers de ces voyageurs est le moine Gerbert d'Aurillac, le futur pape Sylvestre II.

L'historien Adhémard de Chabannes nous dit en effet que Gerbert se rendit à Cordoue pour ses études *(causa sophiæ Cordubam lustrans)*. Adhémard est un contemporain de Gerbert puisqu'il avait quinze ans lorsque celui-ci mourut, et son témoignage est d'un poids considérable. Aussi nous sera-t-il permis d'insister un peu sur ce voyage souvent très suspect ou douteux aux gens de ceux-là même qui admettent que le savant Gerbert a pu prendre contact — superficiellement, c'est bien vrai — avec la science arabe. Pour refuser de tenir compte des indications données par Chabannes il faudrait prouver qu'il était impossible à Gerbert de se rendre à Cordoue et l'on ne voit pas comment on pourrait fournir cette preuve. Par ailleurs tout contribue à rendre ce voyage tout à fait vraisemblable. Nous savons que Gerbert n'hésitait pas à se déplacer pour apprendre. Il n'avait guère plus de vingt ans lorsque l'abbé d'Aurillac l'avait recommandé à Borrell II, comte de Barcelone, afin qu'il lui fît parachever ses études, d'où un séjour de trois ans en Espagne (967-970) aux côtés d'Atton, évêque de Vich. Par la suite nous retrouvons Gerbert à Rome puis à Reims où il est venu étudier sous la conduite d'un célèbre archidiacre et où il séjournera deux ans et sera en même temps disciple et écolâtre. Quelle science ce moine studieux pouvait-il rechercher en Espagne? Luis Nicolau d'Olwer pense (1), et c'est fort plausible, que

(1) Nicolau D'OLWER, *Gerbert (Silvestre II) i la cultura catalana del segle X*, dans *Estudis Universitaris catalans*, IV, 1910, p. 332.

la Catalogne ne possédait point à cette époque de culture originale dont la renommée pût attirer qui que ce fût. C'était Cordoue qui rayonnait alors d'un incomparable attrait. Tandis que les bibliothèques ecclésiastiques de l'Occident ne disposaient que de quelques douzaines de livres ou atteignaient difficilement le trésor de la centaine, une multitude d'écoles et de bibliothèques fleurissaient dans la capitale andalouse et la librairie d'Al-Hakam II, comptait 400 000 volumes venus de tout le monde arabe, d'Alexandrie, du Caire, de Bagdad et de Damas (1). Ajoutons à cela un détail qui a pu échapper : comme les autres princes chrétiens de la Péninsule, tous soumis alors à la puissante hégémonie califale, le comte Borrell, entretenait d'étroites relations avec Cordoue et il envoyait fréquemment auprès d'Al-Hakam II des espèces d'ambassades. Précisément un fragment du grand historien cordouan Ibn Hayyan nous parle de deux ambassades envoyées par Borrell en 971 et en 974 (2) ; des ecclésiastiques y figuraient et ils séjournèrent plusieurs mois à Cordoue. Comment Borrell n'aurait-il pas pensé à Gerbert pour lui faire visiter la cour cordouane? On sait que Gerbert, le pape Silvestre II, fut victime dès le XIIe siècle d'une légende diffamatoire qui l'accusait d'avoir étudié les arts magiques en Espagne avec les Sarrazins de Séville. Comme cette légende assez tardive (3) n'existait point quand Adhémar de Chabannes écrivait que Gerbert était allé à Cordoue *causa sophiæ* on peut admettre que le voyage n'est pas déduit de la légende mais que tout au contraire il a pu servir de point de départ à celle-ci.

Pour conclure sur ce point disons que jusqu'à preuve du contraire nous pouvons admettre que Gerbert s'est bien rendu à Cordoue et que, de toute manière, à l'aube du XIIe siècle cette métropole de l'Occident arabe apparaît comme un but de pèlerinage scientifique.

Au seuil du XIIe siècle nous trouvons l'Aragonais Pedro Alfonso traducteur bien connu de la *Disciplina clericalis*, propagateur de la science arabe, qui résida en Angleterre sous le règne d'Henri Ier et qui y composa vers 1115 un important ouvrage d'astronomie (4). Nous savons en outre que dans

(1) Júlian RIBERA, *Disertaciones y Opúsculos*, I, p, 193.

(2) F. CODERA, *Embajadas de principes cristianos en Córboda en los últimos años de Alhamkam II*, dans le *Boletín de la Academia de la Historia*, tome XIII.

(3) A. GRAF, *La leggenda di un Pontefice*, dans son recueil de *Miti, Leggende e Superstizioni del Medio Evo*, II, 1893, page 6.

(4) C. H. KASKINS, *Studies in the History of Mediaeval Science*, 1927, pp. 115-119.

plusieurs cités chrétiennes de la Péninsule on traduisait des traités scientifiques arabes et que Micael (1119-1152) évêque de Tarazona favorisa l'une de ces entreprises dans sa cité à peine reconquise (3). Malgré tout c'est Tolède qui nous retiendra car c'est dans cette capitale que fut mené à bien un labeur persévérant de la plus grande importance pour la culture de la chrétienté.

L'École des traducteurs tolédans.

Tolède capitale de l'ancien royaume wisigoth, capitale d'un des royaumes de Taïfas les moins débiles et les plus favorables aux sciences et aux arts fut la première grande ville musulmane qui tomba aux mains des chrétiens (1085). En quelques années, elle devenait l'un des grands foyers de rayonnement de la sagesse arabe, elle attirait à elle des savants de l'Europe chrétienne, et elle supplantait Cordoue, naguère cour califale et métropole culturelle d'Al-Andalos.

Tolède était célèbre par ses grandes bibliothèques arabes. Ses vieux souverains avaient éprouvé tant de passion pour les livres qu'on les accuse d'avoir dépouillé par la violence le bibliophile Al-Arochi ; c'est à Tolède qu'étaient allés s'échouer comme en un havre les restes précieux de la bibliothèque du calife cordouan Al-Hakam II ; c'est là aussi qu'Ibn al-Hanasi, un autre bibliophile opulent, amassait de nombreux ouvrages importés de l'Orient (1). Voilà donc pourquoi Tolède, dépositaire des trésors de la science arabe put faire connaître cette science aux conquérants chrétiens. Tolède enfin se caractérisait par la vie en commun de trois groupes ethniques très denses ; les juifs jouaient le rôle de médiateurs nécessaires entre les chrétiens et les mores de plus en plus distants les uns des autres, et cette médiation dépassait largement le champ de l'utilité quotidienne car tout juif instruit possédait une robuste culture arabe. Leur entremise permit la création d'un centre d'études latino-arabes patronné à ses débuts par l'évêque Raimond (1126-1152) qui, s'il ne prêchait pas d'exemple, favorisa tout naturellement cette recherche studieuse. Ses successeurs suivirent ses traces ; durant plus d'un siècle, Tolède occupa une place prééminente parmi les évêchés de l'Europe et ce à une époque où les écoles épiscopales déployaient une activité particulièrement notable.

Il est assez fréquent, de nos jours, de nier qu'il ait existé ce qu'on appelle l'École des Traducteurs de Tolède. Mais cette

(1) C. H. Haskins, *Ibidem*, pp. 69-71.
(2) Julian Ribera, *Disertaciones y Opúsculos*, I, p. 212.

négation se fonde sur une équivoque. Si une école suppose un ensemble organique de professeurs, de surveillants, d'étudiants, de salles de cours, il n'existait point d'École de Traducteurs et personne n'a pensé qu'il a pu en exister une. Mais il y a eu une école tolédane composée de chercheurs qui se sont relayés dans un même centre, dans les mêmes bibliothèques qui ont employé les mêmes procédés, qui ont travaillé sur un même terrain, celui de la science arabe.

Mais qu'apportaient donc de *neuf* les textes arabes accumulés à Tolède? Contenaient-ils des richesses dont les textes latins étaient dépourvus? On y puisait d'abord la connaissance des auteurs grecs. La sagesse romaine a toujours dépendu de la sagesse grecque mais lorsque les royaumes germaniques s'élèvent sur les ruines de l'Empire romain d'Occident une décadence profonde s'affirme, caractérisée par une coupure intellectuelle profonde avec l'Empire de l'Orient byzantin. Tout le savoir de l'Occident se réduit alors à des résumés encyclopédiques assez différents de facture : au Ve siècle, en Afrique romaine sur le point d'être occupée par les Vandales, celui de Martianus Capella ; au VIe siècle, dans l'Italie des Ostrogoths celui de Boèce ; au VIIe siècle, dans l'Espagne wisigothique celui de saint Isidore et dans le premier tiers du VIIIe siècle, la Britania des Anglo-Saxons, voit s'édifier celui de Bède le Vénérable. Pendant plusieurs siècles ces encyclopédies firent autorité : elles étaient les seuls guides auxquels pouvaient se référer les chercheurs, durant de nombreux siècles il fut impossible aux érudits de retrouver les sources vives de la science hellénique et de mettre à profit les progrès réalisés par les Anciens. Aussi, lorsqu'ils purent prendre connaissance, dans les livres arabes amassés à Tolède, des œuvres de Ptolémée, d'Aristote ou d'Euclide, les lecteurs chrétiens éprouvèrent-ils le sentiment d'un immense élargissement de leur horizon. Par surcroît ces œuvres leur parvenaient commentées, expliquées, glosées par les auteurs arabes, ornées par les fruits mûrs de la culture musulmane qui avait connu tant d'éclat, sous les Abbassides en particulier, et qui s'était enrichie par ses contacts avec le monde indien tout frémissant d'un essor artistique et culturel bien plus éclatant que celui qu'avaient connu les territoires du vieil empire romain.

Grâce à sa richesse en livres arabes, grâce à la coexistence d'hommes qui connaissaient bien l'arabe et l'hébreu, Tolède permettait aux chrétiens la découverte de tout un monde intellectuel qui modifiait de fond en comble les rhumls et les voies de la science latine.

Gondisalvo.

Le fondateur et le premier animateur de cette école tolédane fut le chanoine de la cathédrale de Tolède, archidiacre titulaire de Tolède ou archidiacre de Ségovie, Domingo Gonzalvo appelé aussi Dominius Gundissalinus ou encore et tout simplement Gondisalvo (1) mort vers 1180 et qui dut composer ses travaux entre 1130 et 1170 (2). Leur donnant un vêtement latin il assure la diffusion dans tout l'Occident de l'aristotélisme néo-platonicien du turc Al-Farabi et du Persan Ibn Sina (Avicenne) aussi bien que du soufisme mystique d'un autre Persan Al-Ghazali (Algazel) le contempteur de la raison humaine et l'implacable adversaire des philosophes. Gondisalvo traduisit également une œuvre caractéristique de la littérature judéo-arabe en Al-Andalus, celle du juif de Malaga Salomon ibn Judah ibn Jabirol que les musulmans appelaient Abou Ayoub Solaïman ibn Yahia et que les chrétiens désignaient par Avencebrol, Avicembron ou Avicebron (1020-1060?) L'original arabe étant perdu on ne connaît son œuvre — fortement teintée de plotinisme — que par un florilège hébraïque d'Ibn Falaquera et la traduction de Gondisalvo, *La Fontaine de la Vie (Fons Vitæ)* vite célèbre et fréquemment commentée par les scolastiques. Gondisalvo écrivit aussi quelques études originales *(De processione mundi, De anima, De divisone philosophiæ...)* qui exercèrent quelque influence sur les grands auteurs du siècle suivant, Albert le Grand et saint Bonaventure entre autres. Ainsi par son activité féconde et soutenue Gondisalvo inaugure un nouvel âge de la pensée médiévale qu'il rénove en la mettant en contact avec la science arabe.

Dans cette première période hispanique de l'école de Tolède les traductions sont l'œuvre d'une collaboration étroite entre plusieurs « associés ». C'est ainsi que le juif ibn Daoud — ou Avendehut — aide Gondisalvo à traduire l'original de la *Fons Vitæ*, et que tous deux signent pour l'évêque Raimond la dédidace de leur *De anima* traduit d'Avicenne (3). Leur méthode, typique, fut généralement adoptée : le juif traduisait le texte arabe, à haute voix, en espagnol, et Gondisalvo traduisait en latin ce qu'il entendait.

(1) Et aussi *Gundisalino* dans les manuscrits de ses œuvres ou dans Vincent DE BEAUVAIS.

(2) M. ALONSO, *Notas sobre Domingo Gundisalvo y Juan Hispano*, *Al-Andalus*, VIII, 1943, pp. 155 et s.

(3) *Al-Andalus*, VIII, pp. 165, 166, 169.

Jean de Séville, Adélard de Barth. L'algorithme, le zéro.

Ibn Daoud appelé Johannes Hispanus ou Hispanensis se confond avec un autre Jean, de Séville, Johannes Hispalensis (1) dont on connaît des traductions latines d'ouvrages arabes sur l'astronomie et l'astrologie, et qui aurait traduit également — *Liber Algorismi* — l'arithmétique écrite par le grand astronome et mathématicien Abou-Bakr Khwarizmi sur l'ordre du calife de Bagdad al-Mamoun (813-833). L'ouvrage (2) devait vulgariser parmi les arabes l'emploi des chiffres et de la numération décimale employée dans l'Inde et le nom de l'auteur passant dans l'usage commun désigna ces nombres mêmes. On le retrouve ainsi dans l'espagnol ancien — *alguarismo* —, ou moderne — *guarismo* — dans le portugais — *algarismo*. Dans le latin du XIIIe siècle, il désigne le calcul arithmétique : *algorismus*, *algoritmus* (3), d'où l'italien *algoritmo*. L'Espagne servit-elle encore, ici, d'intermédiaire? C'est fort probable.

On en a un indice sérieux dans le nom même du zéro qui semble montrer que le système de numération indien s'est substitué à l'incommode système gréco-romain en gagnant du terrain de l'Espagne vers l'Europe. Le zéro inconnu des grecs et des romains, inventé par l'Inde, fut appelé en arabe *cifr* dont l'équivalent serait « vide » ou « nul ». Il transcrivait le mot indien *sunya* = vide. *Çifr* se latinisa de deux façons. D'une part il donna *cifra cifrum* qui signifia d'abord « nihilum » et qui à partir du XVIIe siècle désigna n'importe quel signe numérique en général : son premier sens ne subsists qu'en portugais très archaïsant, où *cifra* conserve le sens de zéro. L'autre latinisation de *çifr* a donné *zephirum*, dans Leonard de Pise par exemple (*Liber Abaci*, 1202) ; le vieux galicien connaît la forme *céfira* et l'italien ancien *zefiro*, *zepiro*, *zevero* et déjà, dans un manuscrit de 1491, *zero* (4). La perte du *f* ne s'explique guère que dans notre pays où les traducteurs, nous le verrons un peu plus loin, parsemaient leur latin d'hispanismes.

Il semble, sans que cela soit absolument certain, que le philosophe Adélard de Barth ait été le premier philosophe étranger à se rendre à Tolède pour y prendre connaissance

(1) Voir *Al-Andalus*, VIII, pp. 162-168. Voir également sur ce point C. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, Cambridge, 1927

(2) Il aurait été traduit aussi, à Tolède, par Adélard de Barth et d'autres. écrivains.

(3) Dans du Cange et C. H. Haskins, *op. cit.*, p. 291.

(4) *Enciclopedia italiana*, XXXV, p. 929 a.

de la science arabe. Un rapprochement entre son séjour en Espagne et celui de Pierre Alphonse (1) en Angleterre serait sans doute suggestif. Adélard, grand voyageur, formé en France, avait visité la Cilicie, la Syrie (vers 1115) et la Sicile (avant 1116). On peut supposer qu'il vint en Espagne entre 1126 et 1129 (?) car c'est sur une édition espagnole qu'il a traduit les *Tables astronomiques* d'Al-Khawarizmi, *Tables* refondues par un madrilène Maslama al-Majriti (m. en 1007-1008) (2).

Pierre le Vénérable. Le papier.

En 1142, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, le plus important des monastères de la Chrétienté occidentale, arrive en Espagne. Il accomplit un pèlerinage à Saint Jacques de Compostelle et rend visite à la cour d'Alphonse VII, dans la province de Burgos. Poussé par son zèle apologétique il commande une traduction du Coran au juif Maître Pierre de Tolède et à ses deux compagnons, le Slave Hermann de Carinthie, ou Hermann le Dalmate, et l'Anglais Robert de Chester, tous deux habitant l'Espagne et spécialistes des auteurs arabes. Cette traduction du Coran achevée en 1143 témoigne d'un nouvel aspect de l'intérêt inspiré par le monde arabe.

La découverte des œuvres scientifiques arabes provoque un trouble profond chez les penseurs chrétiens. A se cantonner sur un terrain strictement religieux il apparut que les musulmans, détenteurs d'une culture aussi profonde, devaient être combattus en raison plutôt que par l'épée. Il convenait d'étudier à la fois leurs croyances et leur science et c'est alors que se prépare, à longue échéance, le labeur dont un siècle plus tard les franciscains et les dominicains se chargeront. En même temps les diverses écoles chrétiennes quelque peu désorientées ressentaient la nécessité de faire le point. En vérité — Menéndez Pelayo l'a noté dans son *Historia de los heterodoxes españoles* — l'archevêque Raymond, bien qu'animé « des meilleures intentions » avait jeté le trouble dans la limpidité des doctrines scolastiques et Gondisalvo tout autant que Jean d'Espagne furent « des hétérodoxes sans le savoir ». Des manœuvres prudentes et adroites permirent à la pensée occidentale d'éviter maint écueil et plus d'un courant ; elle en sortit plus alerte et plus forte. A Tolède, au contact des

(1) J. M. Millas Vallicrosa, *Las traducciones orientales en los manuscritos de la catedral de Toledo*, 1942, pp. 9, 31 et 247-250.
(2) C. H. Haskins, *op. cit.*, pp. 22 et 34. Adélard est en 1130 en Angleterre, peut-être de retour de ce voyage (?).

savants admirés qui représentent d'autres croyances, d'autres cultures et d'autres époques, s'esquisse une nouvelle orientation de l'esprit.

Notons au passage que la curiosité suscitée par le monde arabe débordait sur d'autres terrains, y compris celui du progrès matériel. Pierre le Vénérable parle d'ouvrages d'auteurs juifs espagnols, écrits sur une substance faite à partir de hachures d'étoffe, *ex rasuris pannorum*, alors que pour les autres livres on s'est servi de peaux (parchemin) ou de fibres de plantes des marais orientaux (papyrus) (1). Il y avait déjà longtemps que les chrétiens bénéficiaient, en Espagne, de la grande découverte chinoise recueillie par Bagdad dès la fin du VIIIe siècle. Le premier livre de papier conservé par l'Occident est un missel espagnol du XIe siècle dont le catalogue du monastère de Silos, où il avait échoué, signale la singularité : « missel tolédan en parchemin d'étoffe » (2). Mais, à la même époque, dans les *Partidas* et les *Libros de Astronomía* d'Alphonse X, ces feuillets étranges portent un autre nom — pergamino de paper. En Espagne une apocope more du gréco-latin *papyrus* a donné *paper* ou *papel* dont l'emploi s'est généralisé. Ce mot pénètre en France (papier) et suit le chemin que jalonnent les fabriques du nouveau produit qui essaime de Jativa à Gérone, puis à Perpignan, Montpellier, Troyes, etc...

Un petit roman poétique espagnol, le *cantar de gesta* qui raconte le pèlerinage du roi de France à Saint-Jacques de Compostelle montre l'éblouissement de Louis VII découvrant le luxe peu commun de la cour tolédane d'Alphonse *el Emperador*. Les voyageurs curieux, tels Pierre le Vénérable, éprouvaient encore plus de surprise lorsqu'ils compulsaient un livre sorti des ateliers cardinalices de Tolède et qu'ils y découvraient toutes sortes de nouveautés : une science prestigieuse transcrite sur des feuillets de papier et un système de notation des nombres bien supérieur à celui de l'Occident. L'orgueilleux empire hispano-occitan d'Alphonse VII qui s'étendait en passant par Toulouse jusqu'en Gascogne et en Provence contribuait de plusieurs manières à la diffusion d'une culture nouvelle dont l'Espagne était le foyer.

L'école de Tolède apparaissait vraiment d'une singulière nouveauté, surtout dans l'ordre de l'activité scientifique. Si, en 1159 *(Metalogicus)* le grand philosophe anglais Jean

(1) A. BLUME, *Les premières fabriques de papier en Occident. (Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions)*, 4 mars 1932, p. 108.

(2) M. FEROTIN, *Histoire de l'Abbaye de Silos*, 1897, pp. 275-277. *Vocabularium Gothicum*, XI-XIIe siècles, mélange de parchemin et de papier.

de Salisbury, déplorait la décadence des études de mathématiques, de géométrie et de logique, il notait avec soin « qu'en terre d'Espagne et aux confins de l'Afrique, à cause de l'astronomie et de même qu'en Égypte, on cultivait encore et surtout la géométrie » (1).

Espagne et Sicile.

L'attention accordée par l'Europe aux travaux scientifiques de l'Islam espagnol prouve que celui-ci détenait une culture supérieure à celle que connaissait le sud de l'Italie, autre région arabisée de l'Occident latin. A première vue c'est cette région qui réunissait les conditions « naturelles » les plus propices à une heureuse rencontre intellectuelle entre le monde latin et la science gréco-arabe. Dès 1058 les Normands entreprennent la conquête de l'Apulie et de la Calabre qui, demeurées sous la domination de l'empire byzantin, connaissaient l'usage du grec, et la conquête aussi de la Sicile alors aux mains des arabes. Ilx arrivent même à constituer un royaume, celui des Deux-Siciles (1130), où la langue romane l'emporte sur un substrat linguistique grec et arabe. Ce royaume normand nous paraîtrait devoir être le théâtre le mieux préparé pour une confrontation mémorable. La science latine, désireuse de se rénover, mais coupée depuis plusieurs siècles de toute communication avec le monde gréco-byzantin, allait-elle dans les palais siciliens ou les jardins de la Conque d'Or renouer fortement les liens qui devaient la rattacher aux grands penseurs du monde musulman? Il n'en fut pas ainsi bien que la cour normande de Sicile n'ait éprouvé aucune aversion à l'encontre de la civilisation musulmane.

Roger II, mort en 1175, contemporain donc de l'archevêque Raymond et de Gondisalvo se révèle, à Palerme, intimement influencé par le cérémonial et le luxe des califes fatimides du Caire. Il entretient un harem. Il se montre en public couvert d'un admirable manteau égyptien tout brodé, à son intention, de caractères coufiques et il fait déployer au-dessus de sa tête le royal parasol de l'étiquette orientale. Il protège une académie où travaillent côte à côte savants chrétiens, musulmans et juifs (2). Aussi éprouvera-t-on en Sicile, mais un peu plus tardivement qu'à Tolède, le besoin de faire connaître la science de l'Orient à l'Occident chrétien. Le calabrais Aristippe de Catane, ministre de Guillaume I aussi arabisé que son père Roger II, traduit du grec en latin les *Météores* d'Aristote et deux dialogues de Platon. Avec

(1) MIGNE, *Patrologie*, tome CXCIX.
(2) M. ASIN, *La escatologia musulmana en « La Divina Comedia »*, IV, 2, 2.

l'aide de l'amiral Eugène de Palerme, il traduit, de l'arabe, vers 1160, l'*Almageste* de Ptolémée dont l'*Optique* sera traduite par ce même amiral. Toutefois ce genre de travail ne fut pas poursuivi avec assez de persévérance pour donner des résultats appréciables.

La même remarque pourrait être faite à propos des républiques de Gênes et surtout de Venise qui entretenaient de nombreuses relations avec Byzance, la Syrie et l'Égypte mais qui, si l'on excepte quelques traductions isolées, n'apportèrent pas de contribution notable aux liens qui se nouaient entre la science gréco-arabe et le monde latin médiéval. Ce n'est qu'en Espagne qu'on travaille sans relâche à ce grand œuvre. Aussi lorsqu'un Italien du Nord, le Lombard Gérard de Crémone voulut connaître cette science lointaine se dirigea-t-il non pas vers l'Orient, ni vers le Sud de la péninsule italique mais vers l'occidentale Tolède. La littérature byzantine gisait alors en effet dans une extrême décadence et dans l'inertie, et la littérature musulmane de Sicile ne connut jamais la vigueur caractéristique que les musulmans d'Espagne surent insuffler à celle qui fleurit à Cordoue, à Tolède, à Valence et à Saragosse.

Ce Gérard de Crémone (1114-1187) est l'un des érudits les plus remarquables de Tolède où il s'était rendu poussé par le désir de connaître les œuvres astronomiques de Ptolémée. Celle que les Grecs avaient appelée, pour abréger, μεγοτη, « la majeure », avait été traduite en arabe au début du IXe siècle mais elle avait gardé son nom *Al-Majisti*. Gérard conserva ce titre en le latinisant ; *Almagesti*, et le terme fut par la suite adopté dans tout l'Occident : *Almagestum*. La traduction fut achevée en 1175 ; Gérard de Crémone ignorait qu'Aristippe de Palerme avait déjà fait le même travail en Sicile et ce depuis quinze ans, mais — fait probant du renom de Tolède — la traduction sicilienne resta dans l'obscurité tandis que celle qui venait d'Espagne se maintint en vogue puisqu'elle fut même imprimée à Venise en 1515.

Gérard de Crémone séjourna longuement à Tolède. Il trouva dans les livres arabes qu'il y découvrit tant de nouveautés à transcrire qu'aidé par un interprète espagnol il traduisit plus de soixante traités d'astronomie ou d'astrologie, d'algèbre, d'arithmétique, de médecine et d'autres disciplines ; certains de ses tarvaux connurent la même heureuse fortune que son *Almageste* (1).

A la même époque l'Anglais Daniel de Monley trouvant à Paris une présomptueuse ignorance s'achemine vers Tolède,

(1) C. H. HASKINS, *op. cit.*, pp. 14 et 15, 104-108, 162.

le centre le plus célèbre de la science arabe, pour aller y entendre les philosophes les plus célèbres du monde et c'est là qu'il connaît Gérard de Crémone (1).

L'aristotélisme hispano-arabe.

Alors que l'école épiscopale de Tolède traduisait, dans son premier essor, les savants musulmans de l'Orient méditerranéen, l'Espagne arabe connaissait une belle floraison d'œuvres écloses sur son propre sol. La philosophie arabe qui semblait avoir atteint avec Ghazzali son ultime pointe mystique lance encore une dernière flambée dans les deux derniers tiers du XIIe siècle avec l'œuvre d'une demi-douzaine d'Andalous éminents. Ceux-ci prennent résolument le contrepied des affirmations de Ghazzali (dont l'œuvre — coïncidence notable — venait d'être traduite par Gondisalvo). Loin de rabaisser la raison ils affirment un robuste rationalisme aristotélicien et leurs ouvrages d'astronomie, de mathématiques et de médecine resteront utiles aux étudiants durant plusieurs siècles.

Voyons rapidement quels furent les principaux représentants de ce groupe.

Le promoteur de ce courant, Ibn Baja — *Avempace* — naquit à Saragosse vers 1090, et mourut à Fès en 1030-39. Son aristotélisme mêlé de platonisme le conduit à un mysticisme très différent de celui de l'Algazel. A la spitirualité mystique absolue des soufis il oppose en l'exaltant la raison qui peut amener l'union de l'âme avec l'intellect agent.

Ibn Zohr — *Avenzoar* — un Sévillan son contemporain (1092-1162) connut un grand succès en Europe grâce à ses ouvrages de médecine qui furent édités jusqu'en 1618 à Venise, Leyden et Basilée.

Ibn Tofaïl — *Avubacer* — né à Cadix vers 1105, mort à Mararkech en 1185-86, maître et disciple d'Avempace, mérite une mention spéciale dans l'histoire littéraire. Aristotélicien, rationaliste et mystique il s'opposa respectueusement à Algazel. Son roman philosophique *Risala Hayy b. Yaqzan* affuble à une action romanesque les thèses d'Avempace. Hayy abandonné tout jeune dans une île déserte s'élève par lui seul — Robinson du rationalisme — à la connaissance du monde et à la plus haute contemplation mystique de Dieu. Ce roman ne fut pas connu des scolastiques médiévaux mais il fut traduit en latin, à la fin du XVe siècle par Pic de La Mi-

(1) C. H. HASKINS, *op. cit.*, pp. 126-127.

randole, puis en 1671 par E. Pocoke (*Philosophus autodidactus*, Oxford). Dès l'année suivante il était traduit en anglais et par la suite dans différentes langues. L'Andrenio des premiers chapitres d'*El criticón* ressemble assez à Hayy b. Yaqazn. Pourtant Baltazar Gracián n'a pas dû connaître l'œuvre d'Ibn Tofaïl qui fut révélée par Pocoke. Ajoutons qu'Emilio García Goméz a montré, en 1926 (1) qu'un conte arabe a dû servir de source commune au musulman andalou et bien plus tard au jésuite aragonais.

Le plus célèbre d'entre tous ces arabes d'Espagne c'est Ibn Rochd — *Averroès* — né à Cordou en 1126 (520 H) mort à Marrakech en 1180 (595 H). Il s'oppose violemment à Algazel qu'il appelle « renégat, traître à la philosophie ». Dans son *Tahafot at-Tahafot (Destructio destructionis)* il réfute avec une véritable furie le *Tahafot al-Falasifa* de Ghazzali, connu par les scolastiques latins sous le titre de *Destructio philosophorum*. Ibn Rochd s'applique à commenter Aristote et c'est pourquoi l'Occident qui lui a donné le simple surnom de *Commentator*, l'a mis sur le même piédestal que le Stagirite et l'a toujours étudié malgré la condamnation de saint Thomas le dénonçant comme « dépravateur » de l'aristotélisme. Dante fait l'honneur de placer *Averroès, che il gran comento feo* dans le *nobile castello* du Limbe, avec Aristote « le maître de ceux qui savent », Socrate, Platon, et les esprits de grand renom qui ont illustré le paganisme. L'averroisme demeuré un ferment de rébellion plus ou moins ouvert se perpétue dans les écoles jusqu'au début du XVIe siècle et l'on sait que Christiphe Colomb dans le compte rendu de son troisième voyage cite Aven Ruitz — il hispanise son nom — et le met au rang des inspirateurs de la recherche des Indes par la voie maritime de l'Ouest.

Il faudrait citer encore l'astronome al-Bitrouji, *Alpetragius*, du nom de son village natal Los Pedroches au nord de Cordoue. Il mourut vers 1204 (600 H). Aristotélicien il était opposé au système de Ptolémée : son ouvrage principal *(Theorica planetarum)* était encore imprimé à Venise en 1531.

Le plus jeune du groupe, le juif Moseh ben Maymon, en arabe Mousa ben Maïmoun et pour les latins Moïse Maïmonide naquit à Cordoue (1135) et mourut en Égypte (1204). Son œuvre la plus connue écrite en arabe, achevée en Égypte en 1204, Saladin régnant, s'adresse aux esprits incertains sur les voies à emprunter. Le *Dalil al-ha'irih* traduit en hébreu, *Moreh Nebokhim*, et en latin *Doctor perplexorum* concilie la

(1) *Un cuento árabe, fuente común de Ben Tofáil y de Gracián*, Madrid. Rev. Archivos, 1926. (N. du Tr.).

foi judaïque et l'aristotélisme arabo-espagnol. Il a exercé une influence persistante sur les juifs, les arabes et les chrétiens et il a été utilisé par Albert le Grand et saint Thomas.

Les sultans almohades de Marrakech, attentifs à son intérêt philosophique, protégèrent d'abord Averroès. Mais Yacoub al-Mançour lorsqu'il passe en Espagne pour combattre les castillans qu'il bat à plate couture (Alarcos, 1195) laisse condamner la philosophie par les faqihs exaltés. Averroès est relégué à Lucena (1195-1198), les autres savants sont persécutés et on brûle leurs livres. La Perse lointaine sent l'ombre de Ghazzali se retourner dans son sépulcre : La *Destructio philosophorum* triomphe de la *Destructio destructionis*, le mépris envers les intellectuels se généralise. Avec Averroès meurt la philosophie classique arabe.

Ces grands savants, Avempace, Abubacer, Averroès, Maïmonide, réputés dans les écoles latines comme les plus célèbres des auteurs arabes, restèrent à peu près inconnus de l'Orient musulman médiéval. Plusieurs de leurs œuvres ne nous sont guère parvenues que dans des traductions occidentales. Le labeur colossal de ces hommes de science eût été perdu à jamais ou serait resté inerte dans l'obscurité si l'Espagne jouant son rôle de lien entre l'Orient et l'Occident n'eût adapté l'islam espagnol au climat européen et facilité pour quatre siècles l'incorporation de la pensée et du savoir de ces musulmans du XIIe siècle à la pensée du monde latin.

L'école tolédane dans sa deuxième période.

L'activité de l'école tolédane se poursuit au XIIIe siècle. Dès la fin du XIIe siècle peut-être Alfred de Sareshel *(Alfredus Anglicus)* traduit le *Liber vegetalium*, un apocryphe aristotélicien. Sans doute travaille-t-il en Espagne car son latin est mêlé d'hispanismes, *belenum* par exemple que Roger Bacon crut arabe jusqu'à ce que des étudiants espagnols lui eussent montré qu'il s'agissait simplement du mot espagnol *beleño* (jusquiame) (1).

Michel Scot (m. 1235) consulte aussi ls bibliothèques tolédanes. Fier de son séjour en Espagne il date de Tolède, 1217, une latinisation du *De Sphaera*, d'Alpetragius, qui fut imprimée à Bologne en 1495, et il traduit d'autres ouvrages d'Aristote commentés par Avicenne et tenus en grande estime par Roger Bacon entre autre qui déclare que Michel Scot

(1) Voir la note curieuse de A. Thomas, *Roger Bacon et les étudiants espagnols. Bulletin Hispanique*, VI, pp. 20-21.

par ses travaux « a magnifié la philosophie aristotélicienne » dans les écoles de la chrétienté.

Marcos, clerc puis chanoine de Tolède, écrit de 1191 à 1216 et peut-être 1234. Il traduisit Galien et de 1209 à 1213 sur l'ordre de l'archevêque Jumenez de Rada (1) le *Coran* et divers traités religieux almonades.

Plus tard Hermann l'Allemand, *Hermannus Alemannus*, date de 1240, chapelle de la Sainte Trinité (2) à Tolède, et, de 1265, le commentaire d'Averroès à l'*Ethique à Nicomaque* et du même philosophe le *Comentario medio* à la *Rhétorique* aristotélicienne. Hermann, nous le verrons plus loin, accordera également son concours aux traductions de langue vulgaire patronnées par Alphonse X dans la seconde moitié du XIIIe siècle.

Ce nouveau mode de traduction ne supplante pas totalement, malgré son essor, le travail de transcription en latin qui toutefois languit peu à peu. Don Gonzalo García Gudiel (1280-1299) est le dernier archevêque tolédan qui favorise ces entreprises. Alvaro d'Oviedo lui dédie son commentaire au *De substantia orbis* d'Averroès. L'érudit asturien compose des travaux originaux perdus aujourd'hui *(De intellecta humano, De creatione mundi)* et annote diligemment plusieurs manuscrits tolédans (3). Avec lui s'éteint l'école des traducteurs tolédans qui fait ses débuts avec un Espagnol Gondisalvo, et prend fin — les étrangers s'étant détournés d'elle — avec un autre Espagnol.

Il y a un siècle, Renan livrait sa thèse sur la philosophie arabo-espagnole, *Averroès et l'Averroïsme* (4). Il y écrivait que l'introduction des textes arabes dans les études occidentales divise l'histoire de la science et de la philosophie en deux époques entièrement différentes ; dans la première l'esprit humain ne peut satisfaire sa curiosité qu'avec les pauvres vertiges conservés dans les écoles romaines de la décadence ; dans la seconde l'Occident savoure les œuvres originales des Grecs et celles des Arabes.

Mais plus encore que Renan un contemporain d'Alphonse le Savant le franciscain Roger Bacon, *Doctor mirabilis*, fait ressortir la différence entre la pauvre époque latine, d'une indigence absolue à son estime et l'époque la tino-arabe. Dans son *Opus majus* il répète sans se lasser que c'est en arabe

(1) M. T. D'ALVERNY et VAJDA, *Al-Andalus*, 1951, pp. 99 et 259.

(2) Sur cette chapelle voir GONZALO MENÉNDEZ PIDAL, *Nueve Revista de Filología Hispánica*, V, 1951, p. 364, note.

(3) J. M. MILLAS VALLICROSA, *Les traducciones orientales en los manuscritos de la catedral de Toleda*, 1942, pp. 34, 35 et 165.

(4) Paris 1852.

qu'il faut étudier la philosophie, que les latins ne possèdent rien qui vaille mais qu'ils ont tout emprunté aux autres langues et que presque tous les arcanes de la philosophie sont enfouis dans d'autres ouvrages que ceux écrits en langue latine (1).

Or tout ce précieux trésor de sagesse que l'Occident s'efforce de conquérir aux XIIe et XIIIe siècles il le reçoit grâce à l'Espagne qui remplit, tout au long de son histoire, le rôle de médiatrice entre l'Europe et les diverses cultures afro-asiatiques. Devant l'expansion arabe, irrésistible et prodigieuse, l'Espahne adopte deux attitudes opposées mais imprégnées toutes deux d'une singulière originalité. Une grande partie de la population s'islamisa, ce qui en soi n'a rien d'exceptionnel puisqu'il en alla de même pour toutes les provinces de l'Empire byzantin, sur lesquelles déferla le mascaret de l'invasion. Mais les musulmans espagnols se distinguèrent de leurs coréligionnaires d'autres contrées parce qu'ils surent hispaniser la culture arabe et faire épanouir l'admirable floraison de leurs œuvres tout au long d'un siècle admirable, alors que déclinait la splendeur de l'Islam d'Orient. Par ailleurs, attitude toute opposée à la première et tout aussi remarquable par sa singularité, seul de tous les héritiers de l'Empire romain subjugués par le colosse musulman, le peuple espagnol s'opiniâtra huit siècles durant à reconquérir toute l'étendue de son territoire national. L'Espagne nouvelle, en récupérant les terres arabisées, put offrir à la latinité occidentale, qui en avait tellement besoin, les trésors importés de la science arabe orientale et ceux qu'avait produits al-Andalos.

Alphonse le Savant et les traductions en romancé ou roman vulgaire.

A l'époque féconde des traductions arabo-latines succède alors en Espagne, celle des traductions arabo-espagnoles.

Dans un fort beau livre, capital sur bien des points, Américo Castro explique comment les collaborateurs hébreux des œuvres doctrinales d'Alphonse le Savant poussèrent le Roi à employer l'espagnol vulgaire comme langue d'enseignement. Comme ils ressentaient une invincible répulsion envers le latin, principal instrument de l'Église chrétienne, les Hébreux furent les promoteurs, au XIIe siècle de la traduction castillane de l'Ancien Testament et ils hâtèrent une innovation

(1) *Opus majus*, éd. Londres, 1733, pp. 44, 46, 246; textes rapprochés par M. Asin, *Abenmasarra*, 1914, pp. 122 et 129.

importante : l'emploi du *romancé* pour écrire des livres historiques et scientifiques (1). Rien n'est plus vraisemblable que cette attitude exposée avec un relief extraordinaire par Américo Castro, mais il convient de replacer le problème dans l'ensemble des événements dont il ne peut pas être séparé.

Une tendance toute naturelle poussait les langues vulgaires à créer une prose didactique capable de rivaliser avec le latin. On connaît dès le XII[e] siècle une traduction française, en prose, des *Psaumes* et d'une partie de l'Ancien Testament. Avec *La conquête de Constantinople*, écrite en 1207, Villehardouin inaugure l'historiographie en langue française ; citons encore l'*Image du monde* que Gautier de Metz termine en 1245 et qui prétend constituer en un long poème une encyclopédie à la portée des laïcs. ou le *Livre des Histoires*, de 1255, qui est un véritable essai d'Histoire universelle. Le désir de séculariser l'activité intellectuelle était d'ailleurs général et l'on sait que dans la première moitié du XIII[e] siècle, sous Ferdinand III, on traduit en langue vulgaire le *Fuero Juzgo* et des ouvrages de la sagesse orientale ou de traités de droit.

Alphonse X ne pouvait que ressentir lui aussi le même désir de sécularisation. Roger Bacon — plus âgé que le monarque espagnol — ne se faisait-il pas l'écho du discrédit qui pesait alors sur le latin en tant que langue scientifique? Si l'on en croyait le *Doctor Mirabilis* il n'y avait guère à galner dans les ouvrages latins et il fallait recourir aux travaux rédigés dans d'autres langues, *in linguis alienis*, par des savants païens et musulmans. Pourquoi alors ne pas admettre la langue maternelle comme langue scientifique?

Puisque le champ des études scolastiques s'étendait même aux livres arabes il fallait bien admettre, que l'arabe étant une langue vivante, les langues vivantes de l'Occident pouvaient elles aussi servir aux travaux des doctes afin que ces travaux fussent accessibles aux laïcs. Les royaumes des Taïfas avaient donné l'exemple et leur souvenir étincelait encore d'un superbe prestige : des roitelets avaient rivalisé dans la protection qu'ils accordaient à des poètes et à des savants ; ils avaient animé de brillantes académies qui avaient réuni les hommes les plus illustres de leur temps et ils avaient ainsi amoncelé une moisson artistique et scientifique dont les traducteurs tolédans voulaient ramasser les gerbes. Alphonse X ne fut insensible à cet exemple.

L'École des Traducteurs en latin se continua donc tout naturellement par une École de Traducteurs en « romancé ».

(1) Américo Castro, *España en su Historia*, 1948, pp. 347, 486, 494.

L'interdépendance des deux écoles s'observe dans certains cas par exemple celui du livre d'alchimie attribué à *Picatrix* (de l'arabe Boqratis, Hippocrate), traduit en 1256 sur l'ordre d'Alphonse X et dont on a trois manuscrits : deux en latin issus d'un texte intermédiaire en espagnol — suivant la coutume déjà relevée — le troisième en castillan. De même on conserve un texte en « romancé » et un texte en latin du livre *De los juicios de las estrellas* d'Ibn Abi'l-Rijal, traduit sur l'ordre du Roi. Jehuba ben Mosé Alcohen avait transcrit le texte arabe en romancé, Alvaro, serviteur du Roi, *Alvarus, dicti illustrissimi Regis factura* (1) le traduisit du « romancé » en latin. Or cet Alvaro, non identifié, se confond très certainement avec l'Alvaro d'Oviedo que nous connaissons déjà en tant que commentateur d'Averroès. Protégé par l'évêque de Tolède, il nous apparaît comme le tardif et dernier représentant de la lignée des traducteurs latins et quand il se déclare au service du roi Alphonse X il symbolise l'union de la vieille école tolédane et de la nouvelle école de traducteurs en « romancé » qui conserve encore une activité latine.

L'école alphonsine dans sa première période.

Dès 1251 alors qu'il n'était pas encore roi, Alphonse avait commandé une traduction purement littéraire, celle de *Kalila et Dimna* (2) la première de ce livre en une langue occidentale. En 1256, Alphonse X entreprend une première série de traductions scientifiques. Cette même année paraissent le *Libro de la Açafeha* d'Arzachel (az-Zarquali, le célèbre astronome de Cordoue qui avait travaillé à Tolède en 1061 et en 1084) et le *Libro de la ochava esfera;* le *Libro de la Alcora* de Costa ben Luca, un chrétien orthodoxe de Syrie, et le *Libro de las Cruces* parurent en 1259. Ces travaux furent menés à rien en employant le système qui avait servi aux traducteurs latins : un fqih morique ou un rabbin juif œuvrait en collaboration avec un clerc chrétien.

Des liens encore plus directs unissent les deux écoles. Les mêmes traducteurs s'y retrouvent. Nous l'avons vu pour Judah ben Mosé et Alvaro de Oviedo. Nous le constatons encore pour Hermann l'Allemend qui après plusieurs années

(1) Voir Gonzalo Menéndez Pidal, *Cómo trabajaron les Eescuelas Alfonsíes*, dans *Nueva Revista de Filología Hispánica*, V, 1951, p. 367po ur *Picatrix* et pp. 365-366 pour *Los juicios de las estrellas.*

(2) Le frère d'Alphonse, l'infant don Fadrique, faisait traduire en 1253 les contes du *Sendebar* (Sindbad) connus sous le titre de *Libro de los engaños de las mujeres;* traduction précieuse car on en a perdu l'original arabe.

de traductions latines se risque à une traduction espagnole du texte hébreu des *Psaumes*. Comme il connaissait mal l'hébreu il dut avoir recours à quelque collaborateur (1), mais son style espagnol vigoureux est peut-être bien de son cru, car il devenait tout à fait citoyen du royaume d'Alphonse il occupa le fauteuil épiscopal d'Astorga de 1266 à 1272.

L'entrelac des contributions des deux écoles nous montre bien que la seconde naît de la première comme l'un de ses surgeons. L'élément capital de leur double activité reste la volonté du Roi Savant : si Judah ben Mosé semble avoir été l'inspirateur de la traduction en « romancé » des *Juicios de las estrellas* (ce qui donne raison à Castro), dans le cas des Psaumes c'est un Allemand qui cède à la tendance favorable aux langues nationales, tendance déjà perceptible dans d'autres pays.

Alphonse X et Frédéric II (2).

Dans la première moitié du XIIe siècle, c'est-à-dire avant l'ascension d'Alphonse X au trône, l'empereur Frédéric II avait à Palerme une cour comparable à celles que le Roi Savant aura à Tolède, Séville et Murcie. On y travaillait à des traductions latines. La langue vulgaire était réservée à la poésie et la littérature écrite en italien populaire fait son apparition avec la poésie sicilienne. La littérature italienne fut en effet plus tardive que les littératures française et espagnole parce qu'elle devait percer pour paraître au jour la lourde carapace latinisme savant. Vérifiant la loi classique de l'antériorité du vers sur la prose elle ne créa une prose nationale qu'après avoir essayé ses forces dans la poésie en langue populaire. Dans cette première moitié du XIIIe siècle seule en Europe la littérature française plus précoce put donner l'essor à sa prose. La littérature espagnole, toujours en peu décalée par rapport à la littérature française n'obtiendra le même résultat que dans la seconde moitié de ce XIIIe siècle mais elle eut alors l'avantage d'être servie non par un simple particulier, un Villehardouin ou un Gautier de Metz, mais par un Roi qui mobilisa pour elle tous les moyens dont il disposait, en particulier la collaboration entre les savants arabes, huifs et chrétiens. Ce Roi passionné par la science, s'acharna à rénover celle-ci, à la libérer de l'hermé-

(1) S. BERGER, *Les Bibles castillanes* pense qu'il dut avoir un aide hébreu : *Romania*, XXVIII, 1899, pp. 388-391.

(2) Voir Francesco GABRIELI, *Frédéric II et la Culture musulmane*, *Diogène*, n° 24, oct.-déc. 1958, pp. 3-19, (traduction Gabrielle Cabrini). (N. du Tr.)

tisme dans lequel l'enfermait l'emploi du latin et il œuvre délibérément pour la répandre dans tous les milieux.

Le *Salterio* d'Hermann l'Allemand et la traduction de l'Ancien Testament dont il faisait partie durent être écrits avant 1260 (1). C'est alors que s'interrompt le travail érudit de la « Corte ».

Les traductions alphonsiennes : deuxième période.

Après dix ans consacrés à la guerre et à la politique Alphonse X reprend son activité littéraire et scientifique. Il a même de nouveaux projets de perfectionnement et d'originalité que Gonzalo Menéndez Pidal a bien dégagé dans une étude de la *Nueva Revista de Filología Hispánica* (2). Dans cette seconde époque certaines traductions difficilement acceptables sont reprises, révisées, refondues ou complétées. C'est durant cette période que sont composées les *Tablas Astronónicas Alfonsíes* (1271), le *Lapidario* (1279), le *Libro del Ajedrez* (1283). Et il y avait quelque quinze ans que le Bellovacence (Vincent de Beauvais) avait achevé sa grande Histoire universelle en latin, *Speculum Historiale* lorsque Alphonse X entreprend, en castillan, sa *Grande y General Estoria* (1272? - 1284) sur un plan plus ambitieux, de dimensions plus vastes et qui — nouveauté notable — utilise comme sources des textes arabes à côté des textes ecclésiastiques ou ceux de l'antiquité classique. C'est ainsi qu'Alphonse cite par exemple Abou 'Obaïd al Bakri qu'il appelle « roi de Niebla » dont il utilise, à maintes reprises, le grand ouvrage de géographie qu'il cite sous son titre arabe *Quiteb almazahelic uhalmelic (Kitab al-Masalik wa-l-Mamalik)* « Livre des itinéraires et des royaumes ». Il a recours en outre à divers auteurs qu'il faudrait identifier ou étudier : je ne rappellerai ici qu'un *sabio de los aravigos que ovo nombre Alguzif y escrivio las istorias de Egipto muy frecientemente mencionade.*

Traductions espagnoles accompagnées de traductions en latin ou en d'autres langues.

Comprenant que l'emploi de l'espagnol ne facilitait pas la propagation des livres dans les autres pays d'Europe, Alphonse X, acharné à diffuser « les savoirs » continuait l'œuvre de la vieille école tolédane et l'enrichissait en essayant d'accompagner les traductions castillanes d'autres

(1) C'est ce qui ressort de la *Crónica particular de Alfonso X*, année 1260.
(2) Article cité, V, 1951, 363-380.

traductions non seulement en latin mais aussi en d'autres langues vulgaires. C'est ainsi que les ouvrages d'astronomie, la science de prédilection d'Alphonse X, se répandirent facilement hors d'Espagne car ils furent traduits dans des langues différentes (1). On peut dire que l'astrolabe européen est celui d'Alphonse le Savant : il fut employé par les marins de tout l'Occident jusqu'à l'époque moderne, or c'est l'astrolabe plan de l'espagnol Arzachel. Son nom arabe aççafihah employé tel quel par Alphonse X, açafeha, passe dans le latin scientifique — *asaphea* — ainsi que les noms qui désignent les diverses parties de l'appareil.

Les *Tablas astrónomicas* calculées à Tolède furent tout de suite traduites en latin et sont appelées communément dans les manuscrits *Tabulæ Alphonsi* ou parfois *Tabulæ Toledanæ*. Par la suite elles furent très souvent imprimées, de Venise (1483) à Leipzig (1580). Elles étaient dans toutes les mains et la Bibliothèque d'Upsal en conserve un exemplaire annoté en 1500 par Copernic lui-même.

Pour accroître les possibilités d'expansion des connaissances orientales l'ardent Alphonse X avait recours aux idiées populaires qui accompagnaient le texte castillan des traductions. Cet aspect de l'activité littéraire de la cour du Roi Savant était ignorée jusqu'à la récente découverte de manuscrits passionnants restés inaperçus dans les bibliothèques et qui ont été exhumés à propos d'une question passionnément débattue.

Lorsqu'il souleva le problème des sources musulmanes dans l'inspiration de Dante, Asin consacra cinq chapitres à l'étude de la probabilité d'une transmission de modèles musulmans à l'Europe chrétienne. Il s'agissait de textes relatifs à l'ascension miraculeuse de Mahomet au Paradis et à sa vision des récompenses et des peines d'outre-tombe. L'insistance à Asin ne put convaincre les adversaires de sa thèse. Les arguments les plus convaincants dormaient tranquillement dans des manuscrits inconnus au milieu de l'agitation des Bibliothèques les plus visités du monde : la Nationale, de Paris et la Bibliothèque d'Oxford.

Dans ces manuscrits l'on trouve trace en effet de l'un des nombreux récits arabes, du *Ma'raj* (l'échelle), de l'ascension de Mahomet (x). Ce récit avait été traduit en castillan par

(1) Voir l'énumération des codex étrangers dans l'énorme édition des *Libros del saber de Astronomía* par Rico y Sibonas, V, 18, pp. 50 et ss O. J. Tallgren, *Homenaje a Menéndez Pidal*, II, 1925, p. 657 — met en relief la qualité d'une traduction italienne de 1341.

(1) Voir François Bonjean dans l'admirable *Cheikh Abdou l'Égyptien*, pp. 203-224. (Rieder éd.). (N. du Tr.).

le médecin juif d'Alphonse X, Abraham de Tolède, traducteur de la *Açafeha* d'Arzachel. Ce travail est perdu mais Bonaventure de Sienne, secrétaire à la cour d'Alphonse X, l'avait traduit en latin et en français, datant même ce dernier travail de mai 1264. Or ses deux versions, après plusieurs siècles d'oubli, furent découvertes indépendamment l'une de l'autre et révélées aux connaisseurs dans la même année 1949 en Espagne et en Italie.

Nous savons donc maintenant qu'à la cour d'Alphonse le Savant on avait traduit un *Ma'raj* en espagnol, en français et en latin et nous savons aussi que le texte latin était connu en Toscane vers 1350 et dans l'Apulie du XVe siècle. Aussi n'est-il plus possible d'en douter nous assure un docte arabisant qui s'était montré fort prudent sur ce point. « Il serait tout à fait invraisemblable que Dante n'ait pas connu le *Ma'raj* accessible à l'Occident par des versions castillane, latine et française. La thèse d'Asin sur la possibilité ou plus encore sur la réalité de relations entre Dante et l'eschatologie musulmane en reçoit donc une confirmation décisive » (1). Ces phrases de G. Lévi della Vida, le célèbre arabisant italien, serviront de conclusion à notre étude. L'Espagne, une fois de plus, joue à l'époque d'Alphonse le Savant, un rôle de chaînon entre l'Orient et l'Occident mais dans l'une des circonstances les plus hautes que l'histoire littéraire peut signaler car il s'agit ici de la confluence entre les conceptions chrétiennes de Dante et des légendes qui circulaient parmi les musulmans d'Espagne à propos de leur prophète Mohammad

RAMON MENÉNDEZ-PIDAL.

(Traduit de l'espagnol par P. X. Despilho).

(1) *Al-Andalus*, XIX, 1949, p. 392. Enrico CERULLI annonçant la découverte du texte alphonsien insiste à plusieurs reprises sur son *ispanicità* et cela dans le titre même de son ouvrage : *Il libro della Scala e la question delle fonti arabo-spagnole della Divina Comedia.* Città del Vaticana, 1942.

Complexes de l'état d'esprit de la jeunesse espagnole

Je vais rédiger quelques pages sur la jeunesse espagnole, pour ce numéro que la « Table Ronde » consacre au panorama de l'Espagne. Aussitôt, ma plume est tentée d'écrire que je vais traiter du « problème de la jeunesse ». Mais, a-t-il jamais réellement existé un « problème de la jeunesse »? Ne doit-on pas attribuer, actuellement, à une certaine obsession le fait de considérer que tout ce qui existe, dans les domaines divin ou humain, doit admettre l'addition de ce mot : « problème »? Choisissez un sujet quelconque, physique ou métaphysique : le blé, l'électricité, les municipalités, la géométrie, ou Dieu. Vous pouvez avoir l'assurance que nul ne s'étonnera si vous parlez du « problème du blé », du « problème de la géométrie » ou du « problème de Dieu ».

Cependant, il a toujours existé, dans la vie, outre les choses problématiques, les choses évidentes ; outre les « données », les « réalités ». On ne peut contester une continuité biologique, sous-jacente à toutes les données problématiques. Dans ce sens, la jeunesse — comme l'automne ou le printemps — est, avant tout, une évidence, un avènement inéluctable. La jeunesse, comme la santé, consiste essentiellement dans un fait : « Ne pas se sentir exister. » Lorsque le cœur se sent exister, il n'est déjà plus sain. Lorsque la jeunesse s'examine elle-même, elle a commencé à vieillir. Lorsqu'un groupe de jeunes disent d'eux-mêmes, dans un sens de préoccupation collective : « Nous, les jeunes », il me semble les entendre rédiger leur épitaphe. C'est pourquoi, les jeunes peuvent tout être — aventure, force, révolution, — tout, sauf « nous-mêmes ».

En réalité, ce qui existe, bien plus que « le problème de la jeunesse », c'est le phénomène que voici : le problème posé par un moment historique, surtout s'il s'agit d'un moment de « crise », prend un aspect plus spectaculaire et plus voyant dans la zone de la jeunesse. Il « prend cet aspect », et, de plus, on s'efforce stratégiquement de le lui faire prendre encore plus spectaculairement, car les problèmes historiques poussent aussi les jeunes en avant, en même temps que les agitateurs de la rue. On a connu, promus et stratégiquement

organisés, les « pionniers » du marxisme ; les « balillas » du totalitarisme ; les enfants que Savonarole dépêchait à travers les rues pour annoncer la fin du monde. Mais rien de tout cela ne constituait un « problème de la jeunesse ». C'étaient des problèmes de l'actualité, que les hommes d'âge mûr posaient et transmettaient comme consigne à la jeunesse. Les vrais responsables historiques du problème étaient le Marxisme, le Totalitarisme ou Savonarole : c'est-à-dire que toutes ces créations appartiennent à l'âge viril. Peut-être est-il cependant possible de voir dans ces scandaleuses utilisations de la jeunesse des positions d' « avant-garde ».

Mais les avant-gardes ne sont pas créatrices : elles expriment les problèmes que, derrière elles, élaborent et transmettent les arrière-gardes de la maturité.

C'est uniquement de cette manière qu'on peut parler du « problème de la jeunesse espagnole », en y décelant l'expression la plus accentuée et la plus voyante des problèmes espagnols propres à l'heure présente, qu'il est sûrement permis, sans emphase, de qualifier du nom de « crise ».

Avant tout, cette jeunesse marche en avant d'une Espagne qui, tout entière, vient de sortir de la forte secousse historique que fut sa guerre civile. Or, toute secousse de même nature, guerrière ou héroïque, entraîne la création d'un vocabulaire d'urgence, plus coloré que médité, et qui se prête utilement à l'irréflexion passionnelle imposée par les « moments » nationaux les plus radicaux et les plus désespérés. Ces sortes de vocabulaires sont brillants mais éphémères. Lorsqu'une guerre prend fin, quelle qu'elle soit, elle laisse subsister derrière elle une rhétorique éparse — comme des fusils ou des canons disjoints, — un certain bric-à-brac de métaphores, désormais impossible à remettre en ordre. Et la jeunesse est, par essence, une zone humaine qui ne peut se nourrir de routines. Elle n'a pas encore une continuité suffisante pour engendrer la force d'inertie.

Voilà une situation spirituelle qui n'est pas très différente, d'ailleurs, de celle de la jeunesse de la moitié du monde, formée de générations qui sortent aussi d'une guerre. Il paraît suffisamment assuré qu'il sera difficile de remuer les générations nouvelles avec la majeure partie des mots utilisés naguère. En revanche, il semble qu'on pourra les émouvoir grâce à un nombre important de réalités humaines — solidarité, vérité, paix — qu'on voit se dégager du sein des décombres des vocabulaires conventionnels.

Cette réalité entraîne, chez la jeunesse espagnole actuelle, deux positions fondamentales. La première — sans doute la majoritaire — se caractérise par la désaffection et même

l'inhibition à l'égard des problèmes généraux : politiques ou idéologiques. L'attitude la plus répandue substitue à ces problèmes une étroite adhésion aux réalités urgentes, vitales et économiques. Cette attitude était concrétisée, dans un article récent, par ce petit dialogue : « Êtes-vous républicain, monarchiste, communiste ou libéral? — Moi? je suis expert agricole ! » — Il est aisé de consacrer à cette façon de voir un commentaire énergique criant au scandale et à la réprobation. Je crois néanmoins que cette façon de voir exprime et révèle par elle-même une bonne part de la tournure d'esprit fort répandue aujourd'hui, et qui, chez les jeunes, se trouve seulement accentuée et exagérée.

Cette tournure d'esprit marque le passage d'une politique étatique et rationaliste à une politique sociale, vitale et réaliste. Le jeune commence à rester froid devant le mot « Liberté » ; mais il finira par s'émouvoir au chaud réalisme des libertés humaines. Le jeune se sent partie intégrante d'une société réelle et vivante, constituée d'un réseau de vérités, d'intérêts, de travaux, de collaborations et de possibilités, qui, pour lui, n'ont aucun point commun avec les quadrillages conventionnels — partis politiques, élections — de l'organisation rationaliste et artificielle des nations. Et ce n'est pas là une pure inhibition fortuite.

Toutefois ce n'est pas dans cette attitude majoritaire que nous trouvons le plus d'intérêt pour qualifier avec précision la position de la jeunesse espagnole actuelle. C'est une attitude, à coup sûr, majoritaire. Mais elle est aussi passive, « inhibée ». La caractéristique actuelle nous sera plus nettement offerte par certaines minorités actives et tapageuses. Elles sont moins nombreuses, mais elles font beaucoup plus de bruit. Il suffit d'une cigale dans une grande ferme pour que la ferme tout entière semble pleine de cigales.

La caractéristique de ces groupes est déterminée par deux circonstances : la première est celle que j'ai déjà soulignée ; nous sommes en présence d'une jeunesse qui sort de l'activité passionnelle et conventionnelle d'une guerre ; la deuxième circonstance est celle-ci : il s'agit d'une jeunesse qui se trouve, d'un seul coup, en face d'un monde rétréci, à portée de sa main. On voyage davantage, on traduit davantage, on lit davantage ; et la jeunesse espagnole est contrainte de digérer, d'un seul coup, une ration insoupçonnée d'universalité.

Voilà ce qui donne, avant tout, à cette jeunesse une conscience aiguë de « crise ». Si cette jeunesse se sent vivre en état de transition et de crise, c'est, en partie, parce qu'on le lui répète tous les jours, et, en partie, parce qu'elle l'éprouve nettement en confrontant les vocabulaires dont elle a hérité

avec l'ampleur et la complexité de l'univers qui pèse sur elle. C'est vraisemblablement sur ce point que son attitude est solidaire de celle des groupes européens les plus sensibles : la « nouvelle vague » française, les « angry men » londoniens d'Osborne. Ils vivent tous avec la conviction d'inaugurer quelque chose de nouveau, de n'être en rien ni des héritiers ni des continuateurs.

Il est évident que cette présomption juvénile n'est rien de plus que l'accentuation voyante d'une attitude spirituelle plus générale, au sein de laquelle elle vient s'inscrire. Le « progressisme » du siècle libéral et le « marxisme » constituent les premières révolutions qui ont entrepris de persuader à l'homme que son objectif se trouvait entièrement placé « en avant ». L'Humanité a toujours fait bon accueil à l'idée utopique qui voit dans l' « âge d'or » un idéal idyllique et parfait, tourné nostalgiquement vers le Passé. Lorsque Don Quichotte fait aux chevriers son discours sur « l'âge d'or », il l'évoque sous les termes de : « âge heureux, *ces temps-là.* » *Ces temps-là*, c'est-à-dire : des temps passés, reculés. Don Quichotte évoque l'âge d'or comme une sorte de communisme archaïque, où la notion « du tien et du mien » n'existait pas. Presque toutes les Républiques idéales, les Utopies et « Cités du Soleil » de l'époque classique, se concevaient comme situées dans une confuse arrière-garde historique. Les paradis futurs et les utopies de l'an 2000, dans la manière de Wells, sont des idées absolument nouvelles.

Aussi toutes les révolutions historiques ont-elles débuté sous un aspect de « retour ». La Renaissance prétendait « revenir » au classicisme gréco-romain ; la Réforme, à l'évangélisme chrétien primitif ; la Révolution, à l'état du sauvage à la Rousseau, innocent et non corrompu par la Civilisation ; le Romantisme, aux cathédrales gothiques, aux ruines et aux troubadours. J'ignore si l'Existentialisme, atmosphère spirituelle de tous les mouvements de jeunes, se croit orienté vers « l'avant ». Mais j'estime que sa mise en valeur de l'instinct et de l'intuition est sans conteste un retour à des motifs psychologiques antérieurs au rationalisme.

Néanmoins, en ce dernier milieu de siècle, on a vu pour la première fois s'affirmer chez les jeunes une attitude qui se croit totalement dirigée vers l'avenir. Marinetti fut le premier à parler de brûler les Musées. Et quelques groupes actuels de jeunes en tirent les dernières conséquences en ne délivrant un « carnet » de validité culturelle qu'aux hommes de moins de quarante ans.

Or, en Espagne, cette attitude générale des groupes minoritaires actuels du monde entier se complique par le contraste

de certaines traditions fortement établies, dont cette fraction de la jeunesse croit aujourd'hui se libérer pour s'intégrer à la marche du monde.

Des siècles durant, il s'est effectivement développé, dans la mentalité espagnole, une sorte de « complexe d'infériorité » ; le professeur de psychiatrie López Ibor a consacré un livre fort pénétrant à l'aspect technique de ce complexe. Au XVII[e] siècle, Quevedo a écrit son *España defendida* (Défense de l'Espagne), où il se demande : « Qui ne nous appelle barbares? Qui ne nous regarde comme ignorants et prétentieux? » Depuis, les Espagnols ont usé des milliers de pages à se disculper, à s'expliquer, à s'analyser et à s'examiner dans un miroir. Même les prises de position espagnoles les plus fécondes et les plus stimulantes reposaient sur une base où l'on sentait palpiter le fameux complexe. La célèbre génération de 1898 — Azorin, Baroja, Maeztu, Ortega y Gasset — parlait de « rénovation » et d' « européanisation », mais en se fondant sur un pessimisme révisionniste. La génération de José Antonio Primo de Rivera voulait une révolution totale, mais à partir de cet aphorisme critique : « Nous aimons l'Espagne *parce qu'elle ne nous plaît pas.* »

Or, l'accent tonique de ce complexe est constitué par le sentiment de notre isolement « extra-européen ». Ce complexe nous a plus spécialement été donné par la certitude, vaguement définie déjà par Maeztu, que nous suivons le chemin de l'action désordonnée — le chemin de Don Quichotte, — alors que l'Europe suivait le chemin du doute méthodique et de la réflexion : celui d'Hamlet. L'Europe s'est attachée à méditer, à analyser son « être ou ne pas être », tandis que nous nous consacrons à « être » frénétiquement, au service de certaines convictions abstraites, scolastiques et médiévales.

Ce complexe a bifurqué en différentes branches :

Au temps où Quevedo écrivait son *España defendida*, Lope de Vega disait, dans l'une de ses pièces :

> Par sa qualité d'étranger un homme
> est déjà un excellent officier ;
>
> *un livre en langue différente*
> *a toujours plus grand renom.*

On voyait déjà percer, auprès du complexe technique, le complexe littéraire. Il devait atteindre son plein épanouissement en 1876, lorsque Forner rédige son « Discours apologétique en faveur de l'Espagne et de sa valeur littéraire » ; et sa plus grande virulence polémique se donne libre cours quelques années plus tard, avec la génération des Jésuites

expulsés, tels Llampillas, Andres, Eximino et Mazdeu. Ces derniers, au contact de l'Europe, se croient dans l'obligation d'excuser les particularités baroques et emphatiques de vastes secteurs de notre littérature.

Or, la position des groupes extrémistes de la jeunesse espagnole n'est pas autre chose que la plus sensible accentuation de ces trois « complexes », avec la prétention de les dissiper en se livrant inconsciemment au mimétisme des plus frénétiques extrémismes européens.

Mais, auprès des deux positions que nous venons d'indiquer, on voit se dégager, avec une puissance qui s'accroît sans cesse, une troisième minorité, plus avertie et plus consciente, qui tente de maîtriser « le complexe » grâce à une conception historique, plus calme et plus apaisante, de son essentielle réalité.

Le « complexe d'infériorité » — estiment ces groupes — dérive de cette arête historique, de cette ligne radicale de partage, que fut effectivement notre « Contre-Réforme ».

Aussi, pour les esprits qu'a touchés l'exclusivisme rationaliste ou « intellectualiste » qui, depuis deux siècles, s'est emparé des Temps Modernes, ce « complexe » a-t-il pris les inéluctables dimensions d'une tragédie ; plus encore qu'une infériorité, on y verrait un effondrement et un naufrage. La Raison, signe du modernisme, connaissait de grands succès dans les domaines scientifique, technique, philosophique et littéraire ; le monde recueillait à foison les fruits de la laïcité et du libéralisme ; et nous, pendant ce temps, nous nous livrions à la « Contre-Réforme », c'est-à-dire que nous nous consumions dans une paralysie spirituelle au service d'un grand archaïsme moribond. Qu'est-ce que le « Don Quichotte », aux yeux du critique, sinon la folie d'un héros asservi à un mode d'existence chevaleresque et archaïque? Qu'est-ce que le *Théâtre* de Lope, aux yeux du positiviste, sinon l'embaumement désespéré et spectaculaire d'un mode d'existence héroïque et archaïque qui avait fait naufrage, sous les yeux du poète, dans les eaux de la Manche, avec les navires de l' « Invincible Armada »?

Mais, en peu de temps, on s'est mis dans le monde à soumettre tous ces faits à une urgente révision. La Raison s'est aventurée dans des voies sans issue, et l'intellectualisme, le menton dans l'eau, demande des bouées de sauvetage à la concrète et simple « Existence ». Il n'est donc pas surprenant de voir figurer, parmi la foule des doutes et des révisionnismes qui ont assailli récemment l'esprit moderne, la perplexité suivante : « Mais alors, l'archaïsme espagnol ne serait peut-être pas tellement archaïque?... »

Pour l'immédiat, cette grande révision culturelle mondiale permet déjà de tirer une conclusion fondamentale en ce qui concerne le complexe espagnol d'infériorité.

Puisque la conception rationaliste et intellectualiste est déchue de son absolutisme, l'homme espagnol n'a plus de motif pour se regarder désormais comme un être radicalement diminué dans sa capacité d'assimilation au progrès et à l'européanisme. C'est un mal plus fortuit qui impose ce complexe à l'espagnol. C'est la résultante d'une conjoncture historique : la « Contre-Réforme » — qui fit adopter à l'Espagne une position extra-européenne. Au demeurant, que cette attitude ait dirigé son esprit vers des chemins transcendants, en l'écartant du contact avec la Nature, c'est évident. Mais ce fait, qui constitue une « position », n'a pu être interprété comme une incapacité radicale et biologique de l'Espagnol qu'à l'époque où l'on a cru superstitieusement que la « froide raison », dont nous avions manqué, était le seul instrument de tout progrès et de tout modernisme. Mais cette superstition est tout à fait ruinée. La raison n'est pas aussi froide. La méthode expérimentale est un dialogue entre la Nature et l'expérimentateur qui la sollicite. Il n'y a pas d'expérimentation sans enthousiasme, impulsion et fantaisie. La raison est chaude, et non froide.

Elle est poussée par l'esprit de poésie et d'aventure. Aussi les Espagnols, qui scientifiquement ont peu réalisé dans les laboratoires, ont-ils préparé une immense documentation scientifique au cours de leur épopée américaine, au temps où Acosta et Fernandez de Oviedo pouvaient être des hommes de science doublés d'explorateurs. Et cette double qualité fut plus tard réunie, dans le laboratoire même, par Cajal ou Torres Quevedo, Rey Pastor ou Julio Palacios, lorsqu'ils doublaient la rigueur scientifique de tout l'enthousiasme solitaire et aventureux, caractéristique de l'Espagnol.

Quelle conclusion faut-il donc tirer au sujet du complexe de l'infériorité technique? Elle est bien simple. Il s'agit d'un isolement fortuit du domaine de l'activité scientifique, en vertu de la prolongation historique de la « Contre-Réforme ». Nous n'avons affaire en aucune manière à une incapacité constitutionnelle et biologique.

Nous pourrions en dire autant du complexe d'infériorité politique : c'est-à-dire de notre type extra-européen d'organisation de l'État. Sur ce point, le schéma habituel compare deux lignes de force : l'une, qu'on a appelée « Philippine », est marquée par l'obstination métaphysique et la survivance du Moyen Age ; l'autre est celle de la Renaissance, qualifiée de « machiavélique », et fondée sur le rationalisme et l'amora-

lité laïque et pragmatique. Mais, sur ce point aussi, nous faisons une autre fois le même diagnostic. Il s'agit d'une « position » méditée, au service d'une idée. Nous avons nommé la Contre-Réforme. Le roi Philippe, ami de la musique et des fleurs, témoignant de la plus grande tendresse envers ses filles, devient un homme sec et rude pour obéir à une attitude de prévoyance défensive. De même, saint Ignacé, tendre jusqu'aux larmes et aux effusions sentimentales, passionné de musique sacrée, devient sec et autoritaire jusqu'à supprimer le « chœur » dans ses Institutions. On se trouvait à l'origine d'une ère « musicale », et ces deux personnages lui opposaient une position « architecturale ». Face au progressisme imprudent qui devait aboutir aux repentirs modernes, ils se défendaient en s'adossant résolument au ferme et désagréable archaïsme espagnol. Position excessive? Résolution aux conséquences irrémédiables? Ce sera tout ce que vous voudrez : mais il ne s'agit nullement d'une incapacité constitutionnelle de l'Espagnol. En voici la preuve : le législateur de « l'autre politique », la politique de type moderne, Nicolas Machiavel, a pris pour modèles, afin de dessiner « le politique » efficace et nouveau qu'il souhaitait, deux Espagnols : Cesar Borgia, et Ferdinand le Catholique... Il est évident que ces deux Espagnols sont antérieurs à la « Contre-Réforme », mais ils témoignent aussi que ce n'étaient pas davantage la biologie ou la psychologie de l'Espagnol qui se révélaient en contradiction avec les directions politiques du modernisme.

La conclusion scientifique ne diffère guère de celle qui peut être appliquée au même « complexe » dans le domaine littéraire.

Dans la Littérature en général, on trouve également un ferme trait de séparation à l'époque brutale de la Contre-Réforme. C'est le point de départ, pour notre style, d'une frénésie du baroque, et nous sommes restés nettement séparés de l'Europe néo-classique et cartésienne par des câbles de haute tension verbale.

La fin du XV[e] siècle et les débuts du XVI[e] s'étaient pourtant déroulés sous un tout autre signe. Le « bon goût » — qui signifie mesure et élégance — fut la qualité littéraire la plus appréciée et la plus recherchée. L'expression de « bon goût » se répandit ensuite dans l'Europe tout entière, et la France en fit presque son unique étendard littéraire et spirituel au XVIII[e] siècle. Mais c'est à notre reine Isabelle la Catholique qu'on doit l'origine de cette expression : elle désignait ainsi tout ce qui relevait de l'exactitude et de l'élégance, tout à fait à la manière d'une maîtresse de maison qui, dans un sens presque culinaire, savait apprécier le degré d'exactitude

d'une page de prose comme celui d'une sauce ou d'un sirop.

On a vu fleurir sous ce signe une foule d'ouvrages pleins de promesse du début de notre XVIe siècle : une grande partie du « cancionero », de Garcilaso, une partie de la *Célestine*, la prose du bienheureux Avila, et surtout le style des Chroniqueurs des Indes, qui décrivent la naissance d'un nouveau Monde avec beaucoup moins d'emphase et de baroque que tel ou tel journaliste moderne dans son compte rendu de l'inauguration d'un marché public ou de la pose de la première pierre d'un pont. Sans l'inflation belliqueuse et gesticulante de la « Contre-Réforme », et si la mise en valeur du « bon goût » s'était perpétuée, la Littérature espagnole aurait vraisemblablement suivi d'autres chemins. Elle se serait sans doute signalée par ces caractéristiques spirituelles de clarté, de rationalisme et d'harmonie, qu'on regarde aujourd'hui comme typiques de la littérature française, et qui justifient la sympathie qu'elle inspire et l'expansion qu'elle atteint.

Voici donc la conclusion tirée par cette troisième fraction de la jeunesse, à propos du complexe d'infériorité ou de l'isolement espagnol : il ne s'agit pas d'une incapacité radicale ou biologique, mais d'une fortuite position historique et défensive.

La possibilité de maîtriser le complexe repose ainsi, pour cette jeunesse, sur un point précis : il faut sortir de l'isolement et « assimiler » la nouvelle voix du monde. Mais « l'assimiler » pour exprimer, grâce à elle, notre propre message d'espérance et d'affirmation, fondé précisément sur ces principes que, par son isolement, l'Espagne a défendus.

Cette jeunesse ne demande à l'homme espagnol rien qui soit, pour lui, neuf ou excessif, en l'invitant à adopter cette attitude d' « assimilation ». Ce fut une pure « assimilation » que toute la vie de ce noyau et de cet enchevêtrement de races qui constitue l'Espagne. Gonzalo de Berceo ou l'archiprêtre de Hita, les pères de notre littérature la plus spécifiquement espagnole, ne sont-ils pas précisément deux grands « francisés »? La réforme clunisienne du XIIIe siècle est-elle autre chose que la première ébauche de l'*Illustration* du XVIIIe? Que révèlent les silhouettes de Burgos ou de Pampelune sinon l'admirable mariage de l'élément spécifiquement espagnol et du français, qu'on a vu fleurir tout au long de la route de Compostelle? Au cours de notre *Siècle d'or*, n'avons-nous pas eu, avec Fray Luis, une Renaissance assimilée ; avec saint Ignace, une Réforme assimilée? L'Escurial n'est-il pas une essence européenne frénétiquement hispanisée au cœur de la Castille? Et Le Gréco, n'est-ce pas un Crétois qui devient tragiquement Tolédan? L'Espagne est un pays où

le « francisé » — Floridablanca, Jovellanos, ou Moratin — peut être un type spécifique. La capacité d'assimilation du pays est surprenante. Les costumes populaires de Lagarta ou de la Alcarria sont empruntés à des tapis de cour versaillais. Le parc sévillan de Maria Luisa, courante illustration typique d'un éventail ou d'une carte postale, est un jardin à la française, dessiné par le Français Forestier. Quand Paris ou Vienne hésitent encore à adopter le type de « café » américain, Madrid en est peuplé ; mais rapidement, et par je ne sais quel fluide subtil qui émane du dandinement de la servante et des sonores fanfaronnades du client, le « café » prend l'allure d'un produit aussi spécifiquement espagnol qu'un *pianillo* ou qu'un châle de Manille. Ce châle — il faut le dire en passant — bien qu'on y voie désormais la mesure et le niveau de la spécificité espagnole — est précisément de Manille, tout comme le « chotis » est une danse d'origine écossaise, et la « gorrila » madrilène n'est autre que la casquette anglaise des quais de la Tamise, importée en Espagne par quelques va-nu-pieds qui suivaient les troupes de Wellington.

Tous ces exemples témoignent d'un grand pouvoir d'assimilation. Mais ils témoignent aussi de la ferme solidité et de la stabilité du noyau autochtone, apte à hispaniser tant d'importations.

Aussi la fraction de la jeunesse de type traditionnel reproche-t-elle aux autres groupes « négativistes » de confondre « assimilation » et « adhésion passive », de telle sorte qu'en ouvrant les fenêtres pour laisser entrer la voix du monde, on accueille aussi un doute angoissé, étranger à notre tradition et à notre manière d'être.

La position radicalement imitatrice que paraissent adopter certains groupes de jeunes ne peut que se révéler artificielle. Quelle efficacité théâtrale ou littéraire trouve-t-on dans la reproduction servile de la bruyante et chagrine révolte des « angry men » d'Osborne, en l'absence totale de l'hypothèse victorienne, puritaine ou « quakériste », qui figure la muraille contre laquelle ces personnages se débattent et viennent donner des coups de tête? Quelle signification peuvent offrir ces jeunes révoltés dans une société traditionnellement bien plus caractérisée par l'amoralité au sein de l'orthodoxie, que par l'hétérodoxie appuyée de propositions jansénistes ou puritaines? Contre quoi donnent-ils des coups de tête? Contre l'élément picaresque? Contre notre joyeuse verdeur populaire? Contre la traditionnelle largeur de nos coutumes?

Les bornes et les contraintes que l'attitude de la « Contre-Réforme » adopta pour l'Espagne ne sont — et pas davantage — qu'un cadre extrême, au sein duquel viennent s'ins-

crire d'énormes mouvements moraux et spirituels, et, de nos jours, une audacieuse assimilation par les jeunes des formules de l'heure. Notre isolement de la « Contre-Réforme » fut un isolement dicté par une conclusion et non par un problème. Le théâtre de Lope de Vega est une assimilation des grands problèmes du modernisme, mais ils sont résolus, dans les scènes finales, par l'intervention du roi, du dogme ou de l'Église. Si l'on baisse le rideau sur le drame de *Fuenteovejuna* avant la scène finale, comme on le fait en Russie, nous assistons à un drame révolutionnaire. Si on le baisse après le premier acte de la *Vie est un songe*, de Calderon, acte au cours duquel Sigismond se demande : « Pourquoi suis-je né? » nous avons affaire à une œuvre existentialiste. Si le rideau tombe enfin après le deuxième acte, au cours duquel Sigismond se répond à lui-même par des solutions volontaires de « surhomme », nous sommes en face d'un drame de Nietzsche ou de d'Annunzio. Ce sont les derniers actes qui, seuls, font la part de la « Contre-Réforme » : dogme, Morale ou Monarchie.

Il existe une partie intéressante de la jeunesse pour laquelle il est possible de maîtriser le complexe historique espagnol — isolement ou infériorité — grâce à un simple et courageux retour à ce rythme lui-même.

Le monde ne s'est jamais posé autant de questions. Sartre demande ce qu'est l'homme, ce qu'est la vie. Miller demande ce qu'est toute cette civilisation technique qui nous environne. Pristley demande la cause du Temps, Ionesco celle de la Logique, Sorayan celle de la tristesse. Heidelberg, après avoir longtemps philosophé, célèbre le vingt-cinquième anniversaire de sa chaire dans une conférence sur le thème : « Qu'est-ce que la philosophie? »

Il existe une fraction de la jeunesse espagnole dont l'opinion est que le monde n'a jamais été aussi disposé à écouter une génération de travailleurs intellectuels, dont la littérature le théâtre ou l'idéologie se risqueraient à formuler des réponses et des affirmations.

José-Maria Peman.

(Traduit de l'espagnol par Irénée Cluzel.)

Critiques et biographes de Fray Luis de Léon

La collection de renseignements et de matériaux, qu'il faut réunir avant d'entreprendre une recherche sur tel ou tel personnage, tel ou tel problème historique, constitue en quelque sorte une histoire abrégée de tout ce qui a été exposé sur le thème considéré.

On pourrait employer la même méthode pour élaborer l'histoire de la critique et de l'érudition littéraire. Elle se révélerait aussitôt comme véritablement efficace pour l'étude des progrès de la technique érudite et de son appareil bibliographique, historique et philologique. Mais il serait sensiblement plus difficile de bien saisir une autre évolution plus mystérieuse, celle de la sensibilité, à partir de l'accueil contemporain fait à la naissance de l'œuvre d'art, jusqu'à cette espèce de nouvelle création collective qu'elle peut subir en se heurtant à la sensibilité des générations successives.

Certains chapitres ou personnages de l'histoire de notre littérature ont connu tant d'avatars en face de l'opinion de la critique qu'une nécessité s'est imposée, celle d'avoir constamment les yeux fixés sur les étapes de cette évolution. Il en est de même pour les origines de l'épopée ; il est impossible de les comprendre sans les étudier à différentes époques et en différentes littératures, et sans aborder le problème esthétique des modalités de la création artistique et humaine.

La critique du gongorisme est en réalité l'histoire de l'apparition d'un monde artistique nouveau, conditionné par des circonstances historiques déterminées ; c'est aussi l'histoire de l'accueil favorable qu'il reçoit ou du refus qu'on lui oppose.

La connaissance des altérations subies par la table des valeurs de notre dramaturgie classique est presque aussi importante que l'histoire du théâtre lui-même, et l'on ne saurait en faire abstraction dans le domaine des réalisations pratiques.

On pourrait tenir des propos assez semblables au sujet du « Cervantisme » et des interprétations de *Don Quichotte*, qui constituent, en outre, de précieux témoignages pour évaluer l'état d'esprit de chaque époque.

Mais notre objet n'est actuellement ni aussi transcendental ni aussi complexe, et tout ce que nous venons de dire ne tend qu'à justifier un rapide examen du travail critique et historique relatif à Fr. Luis de Léon, afin de déterminer l'état des études « léoniennes ».

La haute estime accordée à Fr. Luis de Léon par ses contemporains n'a jamais subi d'éclipse véritable. Si l'on excepte le jugement des ennemis personnels et acharnés du professeur et de l'écrivain scriptural, ennemis dont les mensonges et la jalousie l'ont fait jeter en prison, on observe, dans l'Espagne de son temps ou immédiatement postérieure, une rare unanimité dans l'éloge enthousiaste de l'œuvre de Fr. Luis et dans le respect porté à sa personne. Il est certain que l'histoire de la littérature est encombrée de louanges conventionnelles, fréquemment dépourvues de sincérité, et dictées par les coutumes littéraires de l'époque. Mais ce n'est pas le cas pour Fr. Luis de Léon ; dans les éloges de Cervantes, de Lope, de Quevedo et de tant d'autres qui sont complaisamment énumérés par les biographes du poète, on discerne un accent plus profond et plus enthousiaste que dans les habituelles formules de courtoisie. Ce ne sont pas des rhapsodies d'adjectifs dithyrambiques, mais des jugements exacts et des appréciations conscientes des mérites de son œuvre et de son climat moral. Remarquons que, dès cette époque, on commence à dessiner la figure de Fr. Luis de Léon sous les traits du maître et du patriarche de la langue castillane moderne, ainsi que nous le soulignerons ci-après. Parmi ces apologistes primitifs, il faut signaler comme un cas admirable d'intuition profonde sur la véritable personnalité de Fr. Luis la ressemblance qui s'attache au portrait que Francisco Pacheco a fait de lui. Les recherches, qui nous révèlent sans cesse tant d'aspects intimes du grand poète, ont généralement corroboré le cadre intellectuel et moral tracé par le portraitiste. L'aspect même qui fait un constant sujet de discussion — le mysticisme ou l'absence de mysticisme de Fr. Luis — fut, à mon avis, fort clairement élucidé par l'artiste, avec une netteté d'expression qui nous fait apparaître le degré de connaissance théologico-spirituelle auquel s'étaient élevés les hommes cultivés de l'Espagne d'alors. Après avoir décrit le caractère de Fr. Luis, « l'homme le plus silencieux qu'on ait connu, et pourtant d'une singulière acuité en ses paroles », après avoir dépeint sa vie « honnête et recueillie » de « grand religieux », au milieu de pratiques ascétiques ininterrompues, Pacheco nous dit : « Il fut d'une haute spiritualité et fort adonné à la prière, où il trouva, au temps de ses plus grandes misères, une très particulière assistance divine. » Quand on connaît comme aujourd'hui le lien intime qui unit le contenu de ses œuvres aux événements de sa vie agitée on comprend la haute complexité de sa vie spirituelle, impossible à définir par la seule et simple appréciation de poésies ou de fragments détachés. Les phrases de Pacheco, dans leur merveilleuse simplicité, apparaissent comme une introduction à la connaissance de la spiritualité de Fr. Luis.

La bibliographie proprement dite de Fr. Luis de Léon, c'est-à-dire de ses œuvres imprimées, fut à l'origine peu abondante. Toutefois, avec le cours du temps, elle s'est accrue jusqu'à former un capital qui s'augmente chaque jour, au fur et à mesure que se multiplient les éditions critiques, artistiques ou de vulgarisation. C'est la preuve concrète de la stabilité dont jouit, dans le

monde de langue espagnole, l'estime témoignée à un auteur que l'on regarde comme un de nos plus grands poètes, sinon le plus grand, et comme l'un des « sommets » atteints par notre prose artistique.

Si la bibliographie de Fr. Luis n'offre aucune véritable difficulté, celle des écrits qui lui sont consacrés soulève, par son abondance même, le problème de la séparation entre l'ivraie et le bon grain, entre les dithyrambes, creux et sans contenu, et les travaux qui apportent vraiment quelque élément intéressant pour l'étude des différents problèmes historiques et biographiques, comme des problèmes de critique textuelle, de mise en valeur esthétique, et d'interprétation psychologique, qui se posent autour de l'œuvre et de la personne du grand Augustin. On se heurte à une abondance d'articles et d'opuscules parés de titres pompeux et prometteurs, et qui ne servent qu'à troubler l'étude sérieuse, attachée à prendre connaissance d'ouvrages dont la lecture s'avère finalement comme inutile.

Il existe sans doute la *Bibliographie de L. de L...* publiée par Coster (*Rev. Hisp.*, LXIV), les articles bibliographiques du P. C. M. Abad et de Serrano Sanz, et les livres ou éditions recensés dans les œuvres que j'indique en note (1) ; néanmoins, la bibliographie de Fr. Luis est loin d'être complète. Il est bien dommage que le remarquable bio-bibliographe de l'Ordre des Augustins, le P. Santiago Vela, dont tant de monographies ont illustré la biographie de Fr. Luis, n'ait pu inclure celui-ci dans son *Essai d'une Bibliothèque ibéro-américaine de l'Ordre de Saint-Augustin* (Madrid, 1913-1931). C'est un ouvrage monumental, en sept tomes, où l'on saute de la lettre I à la lettre M ; il y manque précisément

(1) Pour ne pas transformer ces quelques pages en un inventaire bibliographique, je ne fais pas un compte rendu détaillé de toutes les œuvres auxquelles je me réfère dans le texte, me bornant à le faire à l'occasion, lorsque je le juge utile pour la commodité du lecteur. La majorité de ces travaux sont décrits dans des publications spécialisées.

En général, pour ce qui a été publié avant 1928, on doit consulter l'ouvrage du P. Julian ZARCO O. S. A.: *Bibliografia de Fray Luis de Léon*, insérée dans « R. y C. » (1928) et dans un tirage à part de la « Rev. de Est. Bibl. » (1928). On peut voir, à titre de documentation complémentaire : J. REVUELTA, *Fr. L. de L... y sus bibliógrafos* (« A. Hist. Agust. », 1928). Pour les éditions, manuscrits et études sur les poésies, il faut consulter l'édition *Poesías de Fr. L. de L...*, édition critique par le P. Angel C. VEGA O. S. A., Madrid, 1955. L'édition des *Obras* publiée dans la « B. A. C. » par le P. Félix GARCIA (Madrid, 1954) contient un catalogue étendu des ouvrages relatifs à Fr. Luis. On peut trouver le même travail dans l'ouvrage de Aubrey BELL, *Fr. L. de L... : un estudio del Renacimiento español* (1925 ; traduction espagnole, 1927).

La plus récente étude d'ensemble sur Fr. Luis est celle du P. Angel C. VEGA O. S. A., publiée dans l'*Historia General de las literaturas hispánicas*, t. II, Barcelona, 1951, pp. 543-673, avec une copieuse bibliographie. C'est un travail excellent qui étudie, pour finir, les poètes de *La Escuela de Fr. L. de L...*; outre de nombreux jugements personnels, ce travail réunit pour la première fois un grand nombre de recherches et de notices récentes, dispersées jusqu'alors.

le tome de la lettre L, qui aurait dû être presque entièrement consacré à la bio-bibliographie de Fr. Luis, et dont les matériaux sont, je crois, rassemblés dans l'attente qu'on veuille bien y mettre la dernière main, afin d'en permettre la publication.

A la mort de Fr. Luis de Léon (1591), une grande partie de son œuvre restait inédite. Sa mort lui interdit de voir publier son *Commentaire du livre de Job*, œuvre magnifique, élaborée tout au long de son existence, et qu'il laissa prête pour l'impression, si l'on néglige quelques légères additions projetées. Lorsqu'il mourut, ses papiers et manuscrits furent pris en charge par son neveu, le grand théologien et écrivain Fr. Basilio Ponce de Léon. Celui-ci, qui vénérait l'œuvre et la mémoire de son oncle et maître, utilise et cite avec grand éloge, dans ses travaux, des œuvres inédites de Fr. Luis. Le neveu est toujours prêt à rompre des lances pour défendre la mémoire et les écrits du grand Augustin, et pourtant, quelle qu'en fût la raison, les œuvres de Fr. Luis demeurèrent inédites, y compris le *Commentaire du livre de Job*, qui, tout en étant prêt pour l'impression, ne vit pas le jour avant 1779.

A partir de 1591, année de la mort de Fr. Luis, s'ouvre une sorte de parenthèse silencieuse qui prend fin en 1631 avec l'édition des poésies, que donna Quevedo en qualité d'exemple et de machine de guerre littéraire à l'appui des polémiques qui l'opposaient au gongorisme.

Don Francisco Quevedo paraissait d'accord avec l'idée exprimée par Lope dans son apologie (le *Laurier d'Apollon*) :

Toi, l'honneur de la langue castillane...
. . . .
Si tu vivais en cet âge,
Tu serais un sa défense en fort Lion (Léon)...

Il faut une fois de plus remercier le grand Quevedo de l'éminent service qu'il a rendu aux lettres nationales en rajeunissant la mémoire du poète Augustin grâce à une édition qu'on a discutée, mais qui semble aujourd'hui mieux appréciée à sa juste valeur, et qui trouva chez Astrana Marin un défenseur enthousiaste. Celui-ci exerça ainsi, à partir de ses recherches sur Quevedo, une influence certaine sur les études relatives à l'œuvre poétique de Fr. Luis.

La biographie de Fr. Luis restait pratiquement à faire ; on ne peut, en effet, voir une biographie sérieuse ni dans les récits de quelque chroniqueur de son Ordre, ni dans la suggestive ressemblance du portrait de Pacheco, ni dans les curieuses notices de notre grand bibliographe D. Nicolas Antonio.

Comme en tant d'autres occasions, ce fut Don Gregorio Mayans qui inaugura, avec la biographie de Fr. Luis publiée en tête de son édition des *Poésies* (Valence, 1761), la série d'études qui, jusqu'à nos jours, vont nous révéler les événements de l'existence aventureuse du poète. D. Gregorio Mayans, qui fait, dans l'histoire de la critique érudite espagnole, le trait d'union entre la littérature du XVIe siècle et la recherche postérieure, ne pouvait oublier Fr. Luis ; aussi l'incorpora-t-il à la série d'éditions et de

biographies de Vives, Antonio Augustin, Nicolàs Antonio, Mondéjar, Valdès et Cervantès. Par ces travaux, Mayans inaugura les études modernes de notre histoire littéraire du *Siècle d'or*.

C'est à son exemple et à son autorité que sont dues sans doute les autres éditions faites à Valence des œuvres du maître (par exemple, celle, très intéressante, de *la Mariée parfaite*, donnée par le dominicain P. Galiana), et probablement aussi le goût qui poussa de grands techniciens de l'art typographique à employer leur habileté en honneur de Fr. Luis. J'évoque en particulier la très belle édition des *Noms du Christ* réalisée par Monfort. La biographie de Mayans précède celle que rédigea l'Augustin P. Méndez, l'un des pères de la bibliographie espagnole, enthousiaste de Fr. Luis, et qui a bien mérité des études « louisiennes » puisqu'il consacra une grande partie de son admirable activité à transcrire des textes et des matériaux pour la biographie et l'édition des œuvres de Fr. Luis. Cette biographie est restée inédite jusqu'au jour où elle fut publiée par le P. Cámara dans les trois premiers volumes de la *Revue augustinienne*. C'est à la même époque que remontent les travaux préparatoires de l'édition des œuvres castillanes de Fr. Luis, donnée par le P. Merino et publiée en 6 volumes (Madrid, 1er et 2, 1804 ; 3e et 4e, 1805 ; 5e, 1806 ; 6e, 1816).

On publie enfin en 1779, le *Commentaire du livre de Job*, avec une introduction du P. Merino. L'Augustin Fr. Diego Tadeo González se chargea de combler les légères lacunes de l'original laissé par Fr. Luis, et notamment celles de la version en tercets. Cette tâche fut accomplie avec une grande habileté et non sans beauté par l'auteur connu de *El Murciélago alevoso (la Chauve-souris perfide)*; celui-ci avait vraiment saisi la manière du style de Fr. Luis avec cette particulière facilité dont témoignent parfois certains poètes de second ordre pour s'assimiler l'art d'un autre.

On a publié pour la première fois en 1798 le texte castillan de l'*Exposition du Cantique des Cantiques*, dont l'édition latine était de 1589. Avec cette publication se clôt la revue des travaux les plus importants faits au XVIIIe siècle au sujet de Fr. Luis, mais il faut rappeler que la transmission de son œuvre subit alors un grave dommage avec l'incendie du couvent de Salamanque, en 1774 ; de nombreux manuscrits de Fr. Luis, aujourd'hui disparus, ont sans doute péri au cours du sinistre. Cet énorme préjudice a pour cause l'incompréhensible retard apporté dans la publication de ses œuvres posthumes.

Le P. Méndez a consacré quarante années de sa vie à transcrire des poésies de Fr. Luis, authentiques ou qui lui sont attribuées. Après la mort, en 1803, de ce collaborateur plein d'abnégation, le P. Merino continua sa tâche ; il est vraiment émouvant de suivre les vicissitudes qu'ont connues les travaux de ces deux hommes. La guerre de l'Indépendance et l'expulsion des religieux dispersèrent les matériaux réunis et les bibliothèques ; les éléments de travail passent d'une main à l'autre, et le P. La Canal, Augustin, trouve enfin à l'Académie d'histoire, dont il fut directeur, un refuge pour les livres provenant du couvent de Saint-Philippe,

pour la bibliothèque du P. Florez, et pour tant de copies et de livres rassemblés par trois générations littéraires (1) de chercheurs augustins.

Méndez et Merino ouvrent la longue série d'érudits augustins d'Espagne, qui se consacrent à des recherches sur la vie et l'œuvre de Fr. Luis, qu'ils ont toujours regardé comme une des grandes illustrations de leur Ordre, la plus grande peut-être après leur fondateur, saint Augustin. A l'appui de ce culte pieux rendu à Fr. Luis de Léon par ses frères de robe, voici des noms : Méndez, Merino, Marcelino Gutiérrez, Blanco García, Muiñoz, Santiago Vela, Zarco Cuevas et, de nos jours, les PP. Angel C. Vega et Félix García et tant d'autres encore.

Dans ce naufrage de documents, ont disparu les volumes de mémoires du P. Merino, relatifs à la vie de Fr. Luis ; peut-être sont-ils seulement égarés à l'Académie d'histoire. Mais c'est dans cet asile qu'ont été sauvés, en revanche, les copies du procès inquisitorial, découvertes à Valladolid par l'Augustin P. Corral. Ces copies allaient être le point de départ d'une rénovation des études historiques « louisiennes » au XIX[e] siècle. Grâce à ces matériaux, D. Miguel Salva et D. Pedro Sainz de Baranda ont pu mener à bien la publication (1847-1848) du procès de Fr. Luis.

D. Tomás Sancha avait déjà publié auparavant (1840) un article contenant des extraits du procès. Cet article (2) inaugure la copieuse littérature critique et polémique qui s'est développée à ce sujet. S'il est évident, en effet, que c'était une source de premier ordre pour la biographie de Fr. Luis, c'était aussi un élément inestimable à exploiter dans les polémiques sur la liberté religieuse et la décadence espagnole, qu'on attribuait conjecturalement à l'intolérance inquisitoriale. Le procès fut plutôt utilisé pour écrire l'histoire du tribunal que pour enrichir la biographie de l'accusé. C'est le sens qu'il faut donner à l'œuvre d'un pasteur autrichien, le D[r] Wilkens, véritable diatribe anticatholique, ainsi qu'à celle de Reush, le grand historien des « index » des livres interdits, qui sut réaliser un travail sérieux et scientifique.

C'était un procès idéal pour ces buts polémiques tant par la qualité de l'accusé, savant et poète de valeur universelle, que par son indiscutable innocence selon les critères modernes. Il fallait

(1) Sur le P. Méndez, voir *Apuntes bibliográficos acerca de Fr. Francisco Méndez*, dans les *Noticias* sur la vie du P. Florez, 2[e] éd. donnée par l'Académie d'Histoire, Madrid, 1860.

Catalina García, *Escritores de Guadalaja*, pp. 322 et ss.

P. G. Santiago-Vela, *Bibl. Ibero-Americana de la Orden de S. Agustin*, t. V, pp. 379-395.

Sur le P. Merino, la *Biografía* publiée par le P. La Canal, dans le t. XLV de l'*España sagrada*, et la *Biblioteca*, déjà citée, du P. Santiago-Vela, t. V, pp. 456-479.

(2) Sancha (D. Tomas), *Causas históricas Fr. L. de L... Breve noticia de los procesos seguidos par la Inquisición de Valladolid en el año de 1572 y siguientes contra el distinguido y célebre escritor Fr. L. de L... y otros catedráticos de Salamanca*, dans « Boletín de Jurisprudencia y Legislación », 1840. Nouvelle série, t. I, pp. 78-86.

aussi admettre l'évidence des mauvais procédés utilisés par ses rivaux au cours du procès. Tout cela permit à la figure de Fr. Luis d'atteindre une immense popularité dans les milieux intellectuels où l'on n'aurait jamais pu espérer une grande sympathie pour un moine théologien, quelles qu'aient pu être ses hautes qualités de poète. Cette agitation publicitaire rappelle la diffusion dont jouit en certaines sphères sociales l'œuvre de sainte Thérèse, à l'époque des polémiques passionnées du matérialisme médical sur les phénomènes pathologiques et le mysticisme.

Le procès de Fr. Luis fut beaucoup plus diffusé et commenté pour des raisons de propagande que sérieusement étudié.

Voilà pourquoi l'article de Laboulaye sur le procès, inclus dans son livre sur la *Liberté religieuse*, a pu rapidement atteindre la cinquième édition. Pour un motif semblable, le compilateur des œuvres castillanes de Fr. Luis dans la « Bibliothèque de Rivadeneyra », Pi y Margall publia un extrait du procès, précédé d'un *Avertissement* où, parmi d'autres affirmations mieux fondées, il écrit : « Nous aurons ainsi l'occasion de faire mieux connaître Fr. Luis et son siècle... Nous comprendrons l'influence de la Réforme sur les vrais penseurs de l'Espagne. » Ainsi, Fr. Luis de Léon subit l'influence de la Réforme ! Rien ne serait plus aisé que d'extraire de ses écrits théologiques et même scripturaux un véritable traité d'apologétique antiprotestante. On perçoit constamment dans son œuvre le souci de présenter les questions et les arguments de la façon la plus favorable à la polémique contre le luthérianisme.

C'est là le point le plus controversé des discussions sur la liberté religieuse, presque toujours étrangères à la méthode scientifique, et sous lesquelles se dissimule, de part et d'autre, le sectarisme politique ; elles paraissent désormais installées sur un terrain plus ouvert à la sérénité et à l'objectivité historiques. Depuis ce procès on en a publié beaucoup d'autres, et l'on connaît moins imparfaitement l'histoire religieuse d'Europe et d'Espagne à cette époque. En négligeant ces aspects de la question, les procès provoqués par des divergences sur les problèmes scripturaux sont aujourd'hui fréquemment regardés comme de précieux documents pour l'histoire de la critique et de l'exégèse biblique au temps de la Renaissance. Les publications du P. La Pinta Llorente, de Tovar et d'autres ont fourni des documents aptes à faire connaître les doctrines professées par ceux qu'on persécutait alors et que, de nos jours, l'Église a pleinement approuvés.

Malgré les publications, dont certaines sont pleines de mérite, où Fr. Luis est étudié en qualité de théologien, nous sommes cependant fort loin encore de la connaissance exacte de sa doctrine, où la philosophie, la théologie et la spiritualité s'allient harmonieusement pour former un ensemble organique. C'est vraisemblablement sa préoccupation antiprotestante qui lui inspira en grande partie, si nous en jugeons par une affirmation de son commentaire *Ad Galatas*, l'idée d'écrire le traité *De triplici conjunctione fidelium cum Christo*, malheureusement perdu aujourd'hui, probablement dans l'incendie de 1744.

L'affirmation de Pi y Margall est déraisonnable ; elle atteste le manque le plus absolu de sens historique et d'information. Il est, en outre, incohérent et absurde de déplorer, d'un côté, la persécution inquisitoriale, et d'affirmer, d'autre part, une position doctrinale de Fr. Luis qui, si elle avait été réelle, aurait justifié l'intervention de l'Inquisition, étant donné le rôle joué par cette institution.

Parmi toute cette littérature consacrée à la polémique autour de l'Inquisition, je veux seulement rappeler ici un travail, que je crois oublié, du célèbre historien des institutions de l'Espagne ancienne, Des Devises du Dézert (1). Se fondant précisément sur le procès de Fr. Luis, il examine le problème historique et humain de l'Inquisition, avec, à la fois, un profond sens de l'histoire, une sensibilité moderne et une stricte objectivité scientifique.

La publication du premier procès de Fr. Luis (le second fut publié plus tard, par le P. Blanco García) fournit des éléments pour rénover la biographie de notre grand poète. C'est à l'avocat mexicain Alejandro Arango y Escandón qu'il appartient de refaire, pour la première fois, en trois publications successives, d'abord dans une revue, puis en brochure (1856) et finalement en volume (1866), la biographie du grand Augustin sous forme d'un *Essai* plein d'intérêt.

Grâce à de tels éléments, accrus du résultat de ses recherches et lectures personnelles, González de Tejada a publié une utile biographie de Fr. Luis (1863).

Après une série d'apports critiques et de recherches monographiques dues pour la plupart aux Augustins de l'Escurial, nous en arrivons au premier effort sérieux et moderne d'une biographie de Fr. Luis de Léon. Malheureusement inachevée, elle a été publiée (1904) après la mort de l'auteur. C'est l'œuvre d'un Augustin, le P. Blanco García, bien connu des érudits par ses nombreuses publications et notamment par son *Histoire de la littérature espagnole au XIXe siècle*.

Après l'édition de ses ouvrages castillans par le P. Merino, l'événement le plus important pour la gloire posthume et la connaissance complète de Fr. Luis, fut sans conteste la publication de ses œuvres latines. A la suite des travaux du P. Merino, qui projeta aussi de réaliser cette tâche, elle ne put néanmoins être menée à bien qu'un siècle plus tard. Grâce à l'initiative du P. Cámara, évêque de Salamanque, avec l'aide et la collaboration économique de tous les prélats de l'Ordre, on a publié à Salamanque (1891-1895), dans une typographie remarquable, les sept volumes des œuvres latines du grand théologien et écrivain scriptural, précédés d'un *Procœmium generale* du P. Marcelino Gutiérrez, chargé, en relation avec le P. Tirso López, de l'exécution de cette entreprise. Cette publication a ouvert des voies et des possibilités

(1) Des Devises du Dézert (G.), *Un procès d'Inquisition au XVIe siècle. Le procès de Fray Luis de Léon*, Clermont-Ferrand, Imprimerie Mont-Louis, 1907 (Extrait de la « Revue d'Auvergne »). Voir aussi son étude *Adolphe Coster. Sa vie et son œuvre*, New York, Paris, 1930, XXIII, p. 8.

nouvelles, non seulement, comme nous le verrons, à ceux qui étudient Fr. Luis en qualité de théologien et écrivain scriptural, mais aussi aux critiques de ses œuvres castillanes et aux biographes. En effet, ces écrits aussi profondément doctrinaux sont intimement liés aux événements de la vie de l'auteur, et jettent une grande clarté sur l'œuvre poétique, en découvrant les secrets de la psychologie de l'écrivain, psychologie qui fut parfois la clef de la création artistique. Il est fort regrettable que M. Guy n'ait pu prendre directement connaissance de cette publication ; elle lui aurait permis de compléter certains de ses exposés doctrinaux si heureusement orientés.

Celui qui ne peut bénéficier de cette lecture a la possibilité de se faire une idée de l'importance absolue des sept volumes publiés, en se renseignant sur leur contenu dans les amples comptes rendus (1) du P. Gutiérrez et de Menéndez Pelayo.

Une sorte de jalon et d'inventaire de tout ce qui avait été fait jusqu'alors fut constitué par la célébration du quatrième centenaire de la naissance de Fr. Luis. Les résultats scientifiques, les conférences et les travaux réalisés à cette occasion ont été recueillis ou examinés dans le numéro spécial publié par la revue augustinienne *Religion et Culture* (1re année, t. II, nos 6-7), et aussi dans la *Revue d'Études bibliques.*

Au cours des années précédentes, les recherches sur des points précis de la biographie de Fr. Luis (par exemple, le : « Nous disions hier »), ainsi que sur l'aspect critique de ses rivaux ou de ses partisans, donnèrent lieu à une série de polémiques, très souvent soutenues entre les membres des Ordres de Saint-Augustin et de Saint-Dominique, jadis acteurs principaux dans le panorama intellectuel et universitaire de l'existence de Fr. Luis.

C'étaient des écrits polémiques, où l'on voyait intervenir la passion de l'honneur et de la gloire de l'Ordre. Celui qui lutta le plus ardemment dans l'un de ces deux camps fut le grand chercheur et le saint homme, dont je m'honore d'avoir été l'ami, le P. Alonso Getino, érudit et grand connaisseur de la vie et de l'œuvre de Fr. Luis. Il semblait, suivant l'amusante expression du P. Alonso Vega, que le savant dominicain sentît tressaillir en lui-même les mânes de Medina. Il est remarquable que des hommes vertueux, pleins d'humilité, incapables d'user de la violence pour défendre leur propre personne, puissent ainsi se laisser aller à des outrances passionnelles lorsqu'ils s'imaginent que les gloires de l'Ordre sont méprisées. Je pense notamment aux violences de langage auxquelles se sont portés les dominicains et les francis-

(1) P. Marcelino GUTTIERREZ O. S. A., *Las obras latinas de Fr. L. de L...*, appendice II (pp. 567-634) de son ouvrage *Fr. Luis de Léon y la filosofia española del siglo XVI*, El Escorial, 1929. Il faut réviser cet exposé en tenant compte des rectifications proposées dans l'ouvrage de M. Muñoz IGLESIAS, *Fr. L. de L..., teologo*, Madrid, 1950.

Menéndez PELAYO (M.), *Informe acerca de las obras latinas de Fr. L. de L...*, dans *Homenaje a Fr. L. de L...*, numéro spécial de « R. y C. » (juin-juillet 1928, pp. 460-465).

cains, au cours de la polémique mémorable sur la paternité du *Livre de la Prière* de Fr. Luis de Grenade. J'ai fréquemment songé à la faible importance que cette question aurait revêtue pour saint Pierre d'Alcantara et Fr. Luis ; il est évident qu'elle fut pour eux sans intérêt au cours de leur existence ; ils étaient, en effet, étrangers à toute vanité mondaine, absorbés dans leur activité spirituelle, au service de laquelle ils concevaient uniquement la création littéraire, capital abandonné à la disposition de celui qui voudrait s'en servir.

On peut regarder comme des éléments modérateurs, introducteurs d'une technique moderne, les derniers érudits étrangers qui ont fait des recherches biographiques sur Fr. Luis. Citons les deux plus importants, Coster (1921) et Aubray Bell (1925 ; traduction espagnole, 1927). Étrangers à toute préoccupation patriotique ou corporative, admirateurs enthousiastes de Fr. Luis, ils ont su néanmoins résoudre objectivement de nombreux problèmes obscurcis par l'amour-propre et la passion. Ce sont eux qui ont éclairci la question de l'origine raciale de Fr. Luis, et des relations de certains de ses ancêtres avec l'Inquisition.

Le portrait de Fr. Luis que nous a laissé le grand romaniste Karl Vossler (1944), parmi beaucoup d'autres jugements caractéristiques de sa finesse critique, appelle notre attention sur le caractère *donquichottesque* de Fr. Luis de Léon : c'est vraisemblablement la « clef » des conflits répétés et des persécutions qui ont marqué son existence.

Les résultats de toutes les recherches, dont nous venons de faire un examen panoramique, ont été rassemblés et savamment utilisés dans les travaux récents de deux célèbres frères de robe du grand Augustin. Le premier est le P. Félix García, éditeur de la très utile collection des *Œuvres complètes* publiées dans la « B. A. C. », et auteur des prologues documentés et substantiels de cette édition. Le deuxième est le P. Angel C. Vega, qui, dans un important chapitre de l'*Histoire des littératures hispaniques*, a tracé le plus récent travail d'ensemble sur Fr. Luis, avec une information sûre et précise et des jugements très personnels sur tous les problèmes qu'il examine.

PEDRO SAINZ-RODRIGUEZ.

(Traduit de l'espagnol par Irénée Cluzel.)

Nouveaux courants intellectuels en Espagne

Les multiples aspects de l'Espagne.

Du dehors, on peut aimer l'Espagne ou la trouver antipathique pour les raisons les plus diverses, et même les plus contradictoires. Nombre de visiteurs n'apprécient en Espagne que des choses dont, à la vérité, les Espagnols ne raffolent guère. J'en connais qui préfèrent n'importe quel instrument à la guitare, qui par principe, évitent d'aller à Séville pendant la Féria et qui, de toute leur vie, n'ont pas vu plus de corrida que moi, qui n'en ai vu que deux, l'une à Cordoue et l'autre à Madrid. Je connais même des Espagnols qui ne partagent pas totalement mon enthousiasme pour une danseuse célèbre, — et je le regrette — des Espagnols chez qui l'amour des corridas, du ballet espagnol, de la guitare et d'autres choses du même genre, est bien inférieur à celui des Anglais enthousiastes de l'Espagne que l'on peut rencontrer dans les trains, les autocars et les hôtels de l'autre côté des Pyrénées ; ceux-là même qui, revenus à Londres affichent leur goût des choses espagnoles par une mantille ou un béret basque, parfois longtemps après leur voyage en Espagne (souvent l'unique).

Beaucoup aiment dans l'Espagne, ses foules remuantes que l'on pourrait difficilement trouver ailleurs en aussi grand nombre et avec autant de couleurs. Mais beaucoup savent aussi que l'Espagne est un pays de retraite et de solitude comme il y en a peu en Europe. Il y a là des hauteurs solitaires aux roches calcinées qui ne sont familières qu'à celui qui connaît l'Afrique ; des maisons pauvres dans des vallées où l'on s'attendrait plutôt à trouver des travailleurs du désert que des Européens et où les gens ont une couleur de peau que l'on ne rencontre probablement nulle part ailleurs en Europe. L'Espagne c'est l'Orient en Occident. On peut voir dans l'Espagne un penchant à la vie d'anachorète, un peuple ami de la contemplation pure ; celle-ci n'a d'ailleurs jamais eu nulle part un aussi grand nombre d'adeptes, hommes et femmes que là, autant de saints, carmes et chartreux.

Ceux qui critiquent l'Espagne sont peut-être encore moins

d'accord entre eux sur les raisons de leurs critiques que les admirateurs de ce pays. Presque tous insistent sur ce qui a retenu d'abord leur attention. Certains ne sont pas fondamentalement opposés à la dictature en tant que telle, et sont même d'avis, comme Donoso Cortès, que l'Histoire comporte trop de situations exceptionnelles pour que l'on puisse refuser des moyens, exceptionnels eux aussi, qui permettent à un État de garantir ses fondements moraux et l'esprit de ses lois ; ils pensent même — c'est encore Donoso Cortès qui l'a écrit — que le gouvernement de type parlementaire était à l'origine là même où il est né, (c'est-à-dire en Angleterre) « un état permanent de pouvoir exceptionnel », une dictature constamment en garde contre les périls qui menacent la vraie liberté (la liberté personnelle) par la violence organisée de certains groupes. Il leur suffit que la dictature ait l'esprit d'état et non l'esprit de parti et ils font grand cas de cette conception — dont ils reconnaissent l'austérité, l'efficacité, l'esprit de service — plus élevée selon eux que les simples réformes sociales et les améliorations économiques, quelle que soit leur envergure. Ces critiques professent en somme que les dictatures sont légitimes dans la mesure où, en dernier recours, elles servent la loi, et non ces choses formelles que sont les lois édictées avec plus ou moins de bonheur par un parlement, sous la pression de circonstances contingentes. Au contraire les régimes autoritaires doivent s'attacher a servir les plus hauts principes du droit naturel et de la morale chrétienne.

Ces Espagnols ne considèrent pas la pauvreté du pays comme un problème superficiel. L'Espagne a elle aussi, son administration pour l'Assistance publique, tout comme les autres États européens, Mais pour les Espagnols dont je parle, ceux qui font usage de leur esprit critique, ils cherchent à trouver des solutions adéquates aux problèmes posés par la situation réelle en s'inspirant des pays chez qui l'héritage chrétien est moins accentué, voire abandonné. L'action administrative contre les aspects les plus scandaleux de la pauvreté leur semble heureuse mais presque secondaire. Il y a en Espagne plus de mendiants que dans d'autres pays ; les étrangers qui se sont senti gênés en les voyant ont peut-être raison, mais leur critique est souvent excessive. Dans ce pays proche de l'Islam, la morale charitable et l'indifférence devant les niveaux de vie ont des racines profondes. Ici, il est plus naturel qu'ailleurs de donner quelques sous à un mendiant sans même se demander si cette aumône est vraiment nécessaire et quel usage il en fera.

Enfin, pour ce qui est du manque de discipline, le tem-

pérament anarchique des Espagnols se révèle dès les bancs de l'école. Mais n'oublions pas, nous souvenant de saint Ignace, que les Espagnols qui critiquent leur propre manière d'être sont aussi ceux qui ont découvert les meilleurs remèdes contre l'indiscipline. La discipline et l'obéissance, poussés à l'extrême sont nées précisément dans ce peuple porté à l'anarchie. L'Espagne a des apparences on ne peut plus spectaculaires en même temps que des profondeurs insondables. D'où la formule devenue presque banale qui veut que ce pays de l'Orient occidental réunisse en lui les plus grands contrastes.

Les deux dernières générations ont vu de nombreux essais de caractérisation de la manière d'être des Espagnols, avec leurs contrastes à la fois criants et contenus. « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà » a dit Pascal. Aussi, n'est-il pas étonnant que les efforts faits pour comprendre la réalité du peuple espagnol aient échoué. C'est peut-être pour cela que des penseurs et des artistes comme Unamuno et Valle Inclan ont été si peu compris de ce côté-ci des Pyrénées : leurs problèmes spécifiquement espagnols et le dialogue national auquel ils prirent part ne furent saisis que par un petit nombre de lecteurs à l'étranger. Menéndez Pelayo et Ramiro de Maeztu ont été presque inconnus. On a exhumé Donoso Cortès après de nombreux lustres et pour des motifs qu'il n'aurait certes pas prévus, lui qui pour Carl Schmitt était l'adversaire « latin et catholique de Kierkegaard » (il aurait probablement préféré être le Burke ou le Joseph de Maistre de la Révolution de 1848). Les auteurs qui parlèrent du « problème de l'Espagne » en critiques pénétrants de leur propre pays, ont été beaucoup mieux compris ; ils partaient de principes qui étaient à peine espagnols ; ainsi Ortega y Gasset et Salvador de Madariaga, intellectuels libéraux dont la patrie aurait pu être toute autre. En fait, Madariaga est davantage chez lui à Oxford que partout ailleurs.

De la génération de 98 au groupe intellectuel de Arbor.

Après la guerre civile, la vie culturelle continua et de nouveaux courants apparurent ; le premier se groupa autour de la revue *Escorial* publication officielle de la Phalange espagnole, parti unique de type fasciste. Les principaux membres de ce groupe ont par la suite évolué doctrinalement et politiquement, certains d'entre eux vers des positions très libérales, ce qui explique leur influence en tant que groupe des années 1936-45 a diminué peu à peu.

Au déclin de la revue *Escorial*, une autre tendance cultu-

relle apparut, plus jeune et plus vigoureuse. Déjà, dans les premières années qui suivirent la guerre civile espagnole, elle s'était fait connaître par ses collaborations à la revue *Arbor* (1), fondée en 1944 à Madrid et passée en 1953 *manu militari* aux mains d'un autre groupe universitaire. Cette revue était l'organe d'une corporation autonome : le Conseil supérieur de recherches scientifiques. Elle était indépendante, de caractère nettement catholique et d'une loyauté inconditionnelle envers l'Église, bien que rédigée par des laïques et exempte de tout cléricalisme. Son directeur était l'un des fondateurs, le professeur Rafael Calvo Serer, professeur de philosophie de l'Histoire à la Faculté de Philosophie de Madrid ; son influence, très sensible encore aujourd'hui, ne s'est pas étendue seulement par l'Université, mais aussi grâce à une abondante production comme ce fut le cas pour Menéndez Pelayo, le Jacob Burckhardt de l'histoire de la culture espagnole. A la direction de *Arbor* figurèrent d'autres professeurs comme Rafael de Balbín, Octavio Foz Gazulla, Miguel García Ortega, etc. Le secrétaire de la revue était alors le professeur Florentino Pérez-Embid qui fut plus tard président de l'Ateneo de Madrid (2). Plusieurs collabo-

(1) Le nom de Arbor s'inspire de l'œuvre du franciscain Raimundo Lulio : « Arbor scientiæ ». Sur la couverture, on voit l'arbre de la science avec ses nombreuses branches. Raimundo Lulio cherche à savoir quels peuvent être les fruits de cet arbre qui sont permis à l'homme racheté, et il termine ses considérations théologiques par un système de toutes les sciences de son temps (1235-1315).

(1) L'ATENEO de Madrid a été fondé par le poète et politicien libéral Duque de Rivas l'année 1835 ; c'était une espèce d'Université libre avec ses professeurs et ses conférenciers, mais sans examen ni diplôme. Dans sa jeunesse, Juan Donoso Cortés, alors libéral, fut un des premiers professeurs. L'ATENEO avait une orientation large, contrairement à l'Université espagnole de cette époque qui se cantonnait dans une méthode d'enseignement purement formelle. Ce genre d'institution s'est développé très vite ; ce sont aujourd'hui des corporations autonomes, sous une certaine tutelle de l'État, pour ce qui est de l'administration. Toutes les villes espagnoles d'une certaine importance ont un ATENEO où l'on donne des conférences, des concerts et des représentations théâtrales. Il sert en même temps de Club pour des intellectuels qui y disposent d'une riche (et même parfois très riche) bibliothèque. Parmi les présidents, les vice-présidents et les secrétaires généraux qui se sont succédé depuis cent-vingt ans, on trouve les principaux noms de la littérature et de la science, notamment Donoso Cortés, Miguel de Unamuno, Blasco Ibáñez, Ortega y Gasset, Valle Inclán, etc. Voir à ce sujet l'ouvrage de Victoriano GARCÍA MARTÍ *L'Ateneo de Madrid, 1835-1935*. (Éditorial Dossat, Madrid, 1935). D'après ses statuts l'ATENEO ne peut pas faire de prosélytisme pour augmenter le nombre de ses membres et ses manifestations ne peuvent être annoncées que par des notes dans les journaux, à l'exclusion de tous autres procédés publicitaires. On cite comme caractéristique de son esprit une carte de membre fameuse faite « au nom de Don Alfonso de Borbón y Habsburgo ; profession : roi d'Espagne ; domicile : Palacio de Oriente, Madrid ».

rateurs du groupe Arbor appartenaient à différentes organisations catholiques ; ils appartenaient aussi aux corporations professionnelles du régime et ils étaient même souvent fonctionnaires de l'État en qualité de professeurs ou de fonctionnaires dans les ministères. Mais le style, la terminologie, la méthode sociologique et historique en honneur à *Arbor* échappaient à toute influence gouvernementale ou cléricale.

Très tôt, le groupe Arbor prit position contre les doctrines national-socialiste et fasciste. Toutefois, les écrivains n'étaient pas des démocrates-libéraux à l'ancien style ; ils n'étaient pas surtout de ce type « antifasciste », si connu depuis longtemps ; ils étaient plutôt non-fascistes. De 1942 à 1945, le néo-fascisme et le néo-communisme se sont développés partout pour arriver à des formes bien définies. La terminologie de 1920-40 s'est trouvée peu à peu dépassée. Les écrivains de *Arbor* défendaient avant tout les traditions authentiquement espagnoles et catholiques. Leur opinion était que l'Espagne devait découvrir son propre rôle, sa place parmi les nations européennes au lieu d'imiter l'exemple de l'Angleterre, de la France, de l'Amérique, de l'Allemagne et de l'Italie.

C'était le contraire qui s'était produit pendant longtemps. La sociologie progressiste de Ortega y Gasset et son libéralisme un tantinet aristocratique, s'adressant à une élite, avait son inspiration en Allemagne. Unamuno plongeait ses racines dans le terroir français, peut-être dans celui des positivistes qui en France étaient comme Maurras de tendance conservatrice et monarchiste, mais qui par une ironie du destin, ont influencé en Espagne les radicaux et même à la fin, les Républicains. Unamuno était de ceux qui redécouvraient les croyances religieuses en tant que « fondement intellectuel et social » de la culture européenne ; mais sa pensée était franchement hostile à beaucoup de positions de la doctrine catholique. De son côté, Valle-Inclan n'était pas un penseur, mais un lettré, un écrivain ; malgré la véhémence qu'il mettait à défendre le génie latin, il était spirituellement apparenté à l'Allemagne, particulièrement à Burckhardt et même à Nietzsche ; il admirait la Renaissance et avait des convictions traditionalistes ; mais en même temps, c'était un chrétien plein de doutes au sujet de la morale chrétienne, tandis qu'Unamuno inclinait sur ce point vers le Jansénisme et même vers le puritanisme protestant.

A côté des principales figures de la génération de « 98 » (1),

(1) 1898 est la date de la guerre de Cuba et des Philippines où l'Espagne perdit ses dernières colonies, à l'exception de la Guinée et du Rio de Oro.

il y en avait d'autres, plus politiques qu'intellectuelles : parlementaires à l'anglaise, anticléricaux à la française, démocrates à l'américaine, apôtres de la culture à l'allemande et aussi « pan-romanistes » à l'italienne. Selon les hommes de la génération de 98, l'Espagne est un pays rétrograde. L'avenir a montré que dans d'autres pays, le progrès n'était pas une garantie contre la décadence. Si l'Espagne était à la traîne des autres nations, d'un autre point de vue aussi, on peut dire qu'elle les devançait : avant les autres, très précisément à l'époque de Ferdinand et d'Isabelle, elle a commencé un mouvement de centralisation ; avant les autres nations, elle eut un empire colonial, et elle a eu, au temps de Charles Quint, l'idée d'une Europe unie sous sa suprématie.

Révolutions et Restaurations.

L'Espagne sans problème, était un livre de circonstance composé d'articles parus principalement dans *Arbor*. On y cherche des voies et non des solutions, ainsi qu'il était de mode dans les années 1898. Nous n'avons plus besoin de chercher des solutions en partant de la révolution européenne, puisque celle-ci est arrivée à sa fin ; seule est digne d'intérêt, la continuation de ce qui est permanent dans la tradition européenne. Calvo Serer voit celle-ci dans une restauration au sens le plus large et le plus général. Il ne s'agit pas de créer l'Europe, comme on l'a dit dans certains congrès à Strasbourg ; il ne s'agit pas non plus d'une unification, comme on nous le

Les États-Unis appuyèrent militairement cette séparation de la Métropole. L'opinion des libéraux en Europe était franchement favorable aux Américains, tandis que le jeune Wiston Churchill, alors officier de cavalerie, prit passionnément parti pour l'Espagne et se présenta comme volontaire dans l'armée du roi Alphonse. En Espagne, on appelle « génération de 98 » un groupe de jeunes écrivains dont l'œuvre a été très influencée par ces événements. La plus grande partie d'entre eux interprêta la défaite comme un signe que l'Espagne n'avait pas réussi à se maintenir à la hauteur du monde moderne et qu'une rénovation générale était nécessaire, bien qu'ils ne fussent pas d'accord entre eux sur la manière de la réaliser. Certains préconisaient une européisation radicale, d'autres au contraire « une Espagne plus espagnole encore ». Toutes les grandes cultures européennes eurent leurs partisans parmi les hommes de 98, mais ces « partis » n'étaient pas nettement séparés. Ainsi, par exemple, Blasco Ibâñez était radical et partisan de la France ; Unamuno partisan de la France lui aussi, était traditionaliste ; Ramiro de Maeztu était partisan de l'Angleterre par un penchant romantique tandis que José Ortega y Gasset l'était pour des raisons de sociologie scientifique et de conviction évolutionniste. Les Espagnols lisent beaucoup, mais j'ai l'impression que certains n'ont pas donné une interprétation très exacte de leurs modèles étrangers. Le parti allemand allait des néo-idéalistes aux admirateurs de Nietzsche.

conseille depuis l'Amérique ; il s'agit bien davantage d'une restauration. D'une façon ou d'une autre, l'Europe a toujours été une unité, unité durement ébranlée par les révolutions nationales, les changements sociaux, les crises de l'autorité, de la religion ou de la culture, mais qui n'a jamais été détruite totalement au moins dans la région occidentale où sont conservés encore intacts les fondements possibles d'une restauration.

Le même auteur a voulu parler davantage de ces questions, sous une forme plus définitive que dans son essai de 1949, lorsqu'il écrivit : *Théorie de la restauration*, paru en 1952, qu'ont suivi en 1953 : *la Configuration du futur* et en 1958 *la Force créatrice de la liberté* (1). Dans ces derniers livres, l'auteur répond à certains articles polémiques parus contre *l'Espagne sans problème;* à ce propos il en profite pour dissiper quelques malentendus. En même temps il s'efforce de synthétiser les résultats de la nouvelle école de pensée espagnole — où l'on trouve des hommes comme Antonio Millán Puelles et Roberto Saumells — et il se fait l'écho de ce qui lui paraît essentiel dans les jugements portés à l'étranger sur celle-ci, depuis l'époque d'Arbor.

Il distingue dans son analyse les révolutions profondes et les révolutions superficielles, de même que les restaurations profondes et les restaurations superficielles. Beaucoup de révolutions ont été purement externes, ce qui ne les a pas empêchées d'être sanglantes et cruelles. De la même manière il y a eu des restaurations purement externes qui ont servi bien davantage à légaliser les révolutions précédentes qu'à les annuler. En réalité elles n'ont rien créé ; tout au plus ont-elles promulgué certaines institutions dont la force venait précisément — la thèse remonte à Joseph de Maistre, Burke et Bonald — non pas de ce qu'elles avaient été promulguées, mais de ce qu'elles s'étaient développées tout naturellement au cours des siècles. Leurs principes se fondaient sur une vieille expérience et non sur des abstractions en apparence rationnelles mais en réalité trompeuses. Leur autorité procédait de leur indépendance morale et de leur expérience pragmatique. Le XIXe siècle est celui qui a vécu au plus haut point (ou plutôt au point le plus bas) ces changements. Les révolutions des époques antérieures ont respecté un certain nombre de choses : dans quelques pays l'armée et l'esprit national, dans d'autres la propriété et son autorité sociale, l'idée de la vérité scientifique et le respect

(1) Tous ces livres ont paru dans la « Biblioteca del Pensamiento Actual », Ediciones Rialp, Madrid.

de la science ou l'idée du droit et à travers elle, la législation. Or toute négation — et sur ce point les historiens des hétérodoxes, de Bossuet à Menéndez Pelayo, sont d'accord — tend au néant absolu. Le dernier mot de tout radicalisme révolutionnaire est logiquement la proclamation du « nihil » ce qui a été réalisé de façon visible à notre époque). Pour exposer cette théorie en des termes plus simples je dirai que nous avons été témoins de toutes sortes d'imitations ridicules et de simulacres : la raison d'État invoquée par les anarchistes romantiques, la liturgie de l'athéisme, la législation promulguée par ceux-là même qui ont violé la loi, le verdict émis par les ennemis les plus déclarés du droit et de la vérité, la volonté des abouliques, le pouvoir des masses constitué par des hommes sans poids, les orgies de sang d'hommes automates. Selon la nouvelle école de pensée espagnole, il faut voir dans cette victoire du nihilisme le moment opportun pour susciter une restauration profonde et intégrale.

Doctrine traditionnelle et pensée politique.

Dans certains milieux on a voulu caractériser ce courant culturel d'une façon exclusive, par son aspect politique qui n'est pas en réalité le plus important. Sans doute de nombreux collaborateurs d'*Arbor* et de la *Biblioteca del pensamiento actual*, collection dirigée également par Calvo Serer, sont d'orientation monarchique. C'est le cas d'écrivains comme José Maria Peman, le général Vigon et le marquis de Valdeiglesias ; c'est aussi celui du professeur López Amo, qui fut précepteur du prince des Asturies, Don Juan Carlos, et d'autres personnes comme le professeurs López-Ibor et Martin Almagro, de tendance nettement monarchiste mais dont le prestige tient davantage à leur valeur intellectuelle unanimement respectée dans leurs spécialités respectives. Les théories sur la philosophie de l'histoire, la culture, et la conception de l'État qui se font jour dans leurs œuvres ne doivent donc pas être considérées comme représentatives d'une politique de parti. La pensée monarchique n'a pas de système organisé et ses courants dépassent de beaucoup les limites d'un groupe intellectuel. Ils embrassent aussi parfois certaines formes ingénues de légitimisme, ou des doctrines sur la tradition formulées de manière très diverses, allant même jusqu'à la fidélité à la branche carliste (c'est le cas des professeurs Elias de Tejada et Rafael Gambra).

D'autre part beaucoup d'intellectuels du groupe « Arbor », qu'ils aient occupé ou non des postes dans la vie publique

au cours de ces dernières années, ne sont pas des politiciens actifs au sens strict du terme. Gonzalo Fernández de la Mora (diplomate et écrivain, directeur des éditions *Prensa española*), Vicente Marrero (essayiste et directeur de la revue *Punta Europa*), Antonio Fontan (directeur de la revue *Nuestro tiempo*), Santiago Galindo (avocat, sociologue et secrétaire de l'*Ateneo* pendant quelques années) sont des publicistes catholique-conservateurs ou traditionnalistes. En gros on peut les caractériser comme un groupe uni par l'idée d'une restauration culturelle, au sens large que nous lui donnions tout à l'heure. Nombre d'entre eux écrivent dans des revues comme *Nuestro Tiempo* ou *Punta Europa* ou dans des organes et des publications culturelles diverses. Ces revues et ces publications ne prennent pas position sur les problèmes politiques du jour et veulent demeurer ouvertes par rapport aux autres tendances intellectuelles. D'autre part *Arbor* a été la revue des jeunes générations des année 45 et suivantes auxquelles d'autres ont succédé plus récemment.

Ce groupe a participé aux activités culturelles des organismes du Conseil supérieur de la Recherche scientifique, dont *Arbor*, avec sa nouvelle direction, se considère encore comme le porte-parole. En effet pour avoir manifesté en 1953 son indépendance en matière politique Calvo Serer a été destitué de toutes ses fonctions dans le Conseil par le général Franco ; il est demeuré seulement professeur à l'Université de Madrid et directeur de la *Biblioteca del pensamiento actual*, importante collection publiée par une maison d'édition privée (1).

La propagande fasciste a tellement parlé de la jeunesse que, pour éviter toute équivoque, ces intellectuels qu'en raison de leur âge on pourrait appeler jeunes, ne veulent en aucune façon être baptisés « la jeune génération ». La comparaison avec l'opposition philosophique de Benedetto Croce est facile, mais elle ne correspond que partiellement à la réalité. Croce méprisait le dictateur de l'Italie et détestait son régime. Au contraire ces écrivains espagnols de « l'opposition intellectuelle » préconisent plutôt l'évolution institutionnelle du régime et ne sont pas, comme le fut Croce, les ennemis déclarés de tout régime d'autorité. Ce n'est pas l'élément autoritaire qu'ils repoussent dans le fascisme, mais la démagogie. Ils admettent la valeur de l'autorité et de la

(1) Quand Calvo Serer fut destitué, on nomma pour des raisons politiques à la direction de « Arbor » le capitaine de frégate José Maria Otero Navascués. Il était le collaborateur immédiat de l'ancien ambassadeur au Vatican et alors ministre de l'Éducation, Joaquín Ruíz Jiménez. Il est actuellement directeur de l'énergie nucléaire au ministère de l'industrie.

démocratie tant qu'elles ne s'érigent pas en absolus et tant qu'elles remplissent leur véritable rôle. Croce a donné à sa position une portée européenne ; eu égard à sa condition de patriote italien cette conception, celle de la nation italienne et de la mission de l'Italie dans l'histoire, était idéale, presque totalement abstraite. Pour ces écrivains l'abstraction « nationale » reste même équivoque ; ils veulent être espagnols par sentiment, non selon la conception de la conscience historique des philosophies idéalistes.

L'Espagne est un pays compliqué.

Dans d'autres analyses que j'ai faites de la situation espagnole, j'ai signalé que tout ce qui ressemble à quelque chose de fasciste ou de totalitaire est une séquelle des temps anciens qui aujourd'hui n'est plus guère pris au sérieux. Le phénomène espagnol est bien distinct. L'Espagne n'a pas eu un Cavour ou un Bismarck. L'unité nationale existe depuis 1492, date de la conquête de Grenade par Ferdinand et Isabelle ; ainsi la lutte pour l'unité en face du reste de l'Europe n'a pas été un élément de l'idéologie nationale. Si l'Espagne a eu des héros populaires à la Garibaldi, ce furent plutôt des gens qui combattirent pour des privilèges locaux et l'autonomie des paladins de l'unité nationale. Que l'on pense aux « caudillos » basques des soulèvements carlistes auxquels le prince Friedrich Schwarzenberg participa comme volontaire en 1837, ce qui lui permit de réunir des matériaux pour ses *Souvenirs d'un lansquenet*. Plus significatif encore est le fait que le général Franco, contrairement à Mussolini, n'a jamais été un théoricien socialiste révolutionnaire en quoi que ce soit, ni même comme Gœbels, un « cas » intellectuel : Franco est un militaire qui a passé sa jeunesse au Maroc dans les luttes de guérillas.

Cet aspect de la personnalité de Franco ne laisse pas d'avoir certaines répercussions sur le plan politique. Selon sa nature, la dictature doit durer jusqu'au rétablissement des institutions normales. Seulement, la normalité est une idée beaucoup moins claire qu'on ne le pense généralement. L'adoption d'anciennes lois peut être interprétée par certains comme un retour à un chapitre historique déjà clos, pratiquement impossible. Je me souviens qu'à un certain moment, vers 1920, on croyait en Europe que l'époque des années 1913 reviendrait ; l'époque du Kaiser, alors qu'à Vienne, les petits pains coûtaient trois « kreuzer » au lieu de 3 000 couronnes sous la République. Tout ceci a passé. Aucun Espagnol ne voudrait

faire un tel retour à l'époque de 1936, sauf peut-être ceux qui ont le goût de l'aventure ou les révolutionnaires professionnels internationaux qui ne constituent d'ailleurs pas une force appréciable et sont plutôt des fantômes du passé, déracinés depuis longtemps. Il est vrai qu'au temps de la Monarchie en 1930, un café coûtait moins cher qu'aujourd'hui, mais il y a de moins en moins de personnes qui s'en souviennent. On ne saurait revenir à une norme qui s'est nécessairement transformée. Les nouveaux penseurs monarchistes ont compris la profondeur des changements survenus.

Il est même un aspect de ces changements qu'ils soulignent volontiers dans leurs ouvrages. Ils reviennent en effet souvent sur les différences de méthode et même de contenu dans la politique extérieure. A un certain moment, il y a eu une politique étrangère des « droits historiques ». Puis vint la diplomatie de la « raison d'État ». Que nous le voulions ou non, la politique extérieure actuelle des grandes puissances est basée sur des zones d'influence, que celles-ci soient clairement visibles ou non. La Russie soviétique anime une conspiration mondiale, bien que celle-ci ne soit plus depuis longtemps communiste mais nationaliste. Grâce à l'influence du dollar, l'Amérique jouit d'un considérable soutien, dans l'économie mondiale et même dans la recherche scientifique. Sans le vouloir, l'Angleterre dispose aussi du parti universel et invisible de la « mesure » constitué par tous les authentiques socialistes démocrates, intellectuels libéraux, partisans par tempérament de toute tolérance.

L'Espagne devrait avoir un « parti universel » des « minorités intellectuelles », le parti du conservatisme ou du traditionalisme rajeuni.

Je me permettrai ici d'ouvrir une parenthèse. On inclinerait plus volontiers à réfléchir sur ce thème si les fondements théoriques d'un appel à une telle « internationale » étaient plus accessibles au non-Espagnols, si les sources difficiles d'accès occupaient moins de place dans les ouvrages de ce courant culturel, si certaines recherches purement espagnoles nous concernaient aussi de plus près et si les nuages de la pensée germanique ne nous cachaient pas trop souvent la noble lutte des « toreros de l'esprit » ibériques. On devrait aussi nous assurer davantage que cette nouvelle « internationale » serait presque ou même totalement opposée à celles qui ont existé jusqu'à présent. Elle devrait être composée de personnalités indépendantes, prenant des décisions d'une façon subjective et non corporative et qui enfin, pour mieux lutter contre les autres organisations, devraient elles-mêmes s'organiser. S'il suffit pour y entrer,

de l'amour de l'Espagne et du respect de l'esprit espagnol, je présente ma candidature.

On désirerait également voir chez les membres de ce nouveau courant de pensées espagnol moins d'abstraction et plus de méthode historique, puisque ce sont ceux-là mêmes qui ont déclaré la guerre à l'abstraction. En politique, il est arrivé que les abstractions deviennent véritablement dangereuses, et au-delà d'une certaine limite, presque insupportables. Beaucoup d'ennemis de ce mouvement de pensée sont davantage refusés en bloc que présentés. Même si cela comporte un risque, on aimerait d'abord faire connaissance avec eux. Eu égard à la nouvelle politique mondiale des influences intellectuelles, morales et sociales, une méthode historique serait fort appréciée, non pas au nom d'un historicisme quelconque, mais parce que les abstractions trop poussées, comme l'a dit Hobbes, peuvent être évitées à l'aide d'un exemple historique.

Ainsi, il apparaîtrait que des partis universels existent depuis des siècles quoique en perpétuelle transformation. Dans le cas de l'Angleterre par exemple, le « parti aristocratique » a précédé l'actuel parti « démocratique ». Il a existé également un parti universel français du goût et du raffinement avant celui du rationnalisme radical. Il y a eu un parti universel italien de l'ascétique. Un parti russe de l'autocratie militaire, et un autre des émotions dramatiques et des secrets de l'âme en littérature. L'Allemagne a eu un parti universel des sciences de l'esprit et aussi pendant un certain temps, celui de l' « internationale » technique. L'Autriche a eu la diplomatie des gouvernements monarchistes et en même temps, celle des amis de la musique et du théâtre. Toutes les « internationales » n'ont pas eu une portée durable ; celle de l'Autriche, par exemple, a été remplacée par une autre diplomatie, encore plus monarchique. D'autres ont duré trop longtemps, donnant ainsi naissance à des équivoques et à de graves erreurs. J'ai rencontré des Français qui cherchaient des traits de Gœthe chez Hitler, des Allemands et des Anglais qui prétendaient retrouver la profondeur de Dostoïevski dans le style puéril de Lénine ; des Anglais, des Français et même des Espagnols qui distinguaient à peine le nectar de la musique de Mozart, de la douceur sucrée de Lehar parce que toutes deux leur paraissaient « authentiquement autrichiennes ». L'Espagne peut sans doute s'énorgueillir au premier chef de ce que son « parti universel » soit demeuré invariable et de ce qu'il demeurera ainsi, parce qu'elle-même ne change guère. Victor Hugo, Mérimée et Théophile Gautier auraient de là difficulté à comprendre

les désirs de Calvo Serer, feraient peu de cas de la défense de l'esprit baroque espagnol par Cristopher Dawson et s'irriteraient des discours à la louange des Jésuites de Menéndez Pelayo. Et malgré cela, ils demeureraient probablement fidèles à leur « pittoresque Espagne ».

Les voies d'avenir.

Qu'on me permette de souligner à la fin ce que je me suis cru obligé de dire au début, au risque de passer pour peu original, à savoir que l'Espagne est un pays vraiment compliqué.

Sa presse est contrôlée par l'État au moyen de la censure ; on peut cependant y découvrir plusieurs tendances : *A.B.C.* est monarchiste-libéral ; *Ya* est influencé par un secteur des catholiques qui affichent une certaine sympathie pour les chrétiens-démocrates ; *Arriba* est l'organe de la Phalange. Tandis qu'à Londres et même à Paris, la presse d'information domine, celle-ci n'existe à Madrid que dans les journaux du soir.

Depuis plus de vingt ans, un général est à la tête de l'Espagne et sa théorie est celle d'une autorité sans partis. Mais en réalité, tout au long de cette période, il a eu des ministres fascistes, chrétiens-démocrates, républicains, monarchistes, et il les a utilisés selon les besoins du moment. Théoriquement, la Phalange est un parti d'État qui jouit d'un monopole ; en réalité, il y a au moins trois ou quatre tendances distinctes chez les phalangistes. Il y a les vétérans du temps de José Antonio Primo de Rivera qui fut un Starhemberg ou un Fey espagnol et en aucun cas un Hitler ; ces vétérans ont une faible importance numérique et ont peu de descendants sur le plan politique. Plus nombreux sont les phalangistes de nom qui en réalité sont des partisans personnels de Franco et qui par une obligation de loyauté, se sentent liés à la Phalange, sans qu'ils se soucient beaucoup des écrits théoriques de Primo de Rivera ; le symbolisme de la Phalange leur a toujours été étranger et il y a longtemps qu'ils le considèrent comme dépassé. Il y a aussi des phalangistes radicaux-socialistes, dont la doctrine consiste en une théorie pratique de l'État et en une sociologie de type germanique ; abondamment représentés dans les syndicats ils avaient aussi des partisans notables à l'Université, tel Antonio Tovar à Salamanque et à Madrid Javier Conde, aujourd'hui ambassadeur aux Philippines, ancien directeur de l'Institut de Sciences politiques et éditeur de la revue *Études politiques;* il correspond à peu près à la tendance de Carl Schmitt. Enfin,

il y a beaucoup de phalangistes qui le sont par habitude ; une grande partie d'entre eux sont déjà pratiquement détachés du Mouvement.

Le catholicisme est la religion de tous, mais il y a des catholiques qui ne mettent pas l'accent sur cette appartenance, tandis que d'autres le font ouvertement ; certains sont des catholiques traditionnels, d'autres sont un peu modernistes ou radicaux, même s'ils respectent tous la doctrine de l'Église, en évitant rigoureusement les orientations condamnées par Rome. Pour être juste, il faut reconnaître que la majorité accepte celles-ci par conviction sincère, tandis que certains le font par opportunisme. On trouve un curieux mélange de phalangisme et de catholicisme chez Pedro Laín Entralgo, qui est aujourd'hui à la tête de ce que l'on pourrait appeler une manifestation tardive du catholicisme libéral. Ce groupe qui se réclame du magistère de Ortega y Gasset comprend José Luis Aranguren, Julián Marías et Luis Diez del Corral. Une critique récente de ce courant intellectuel a été faite par un ancien professeur de théologie à l'Université de Fribourg, le Père Santiago Ramirez, O.P.

Le gouvernement du général Franco est élastique. Il a su maintenir un équilibre entre des tendances divergentes. Outre les catholiques militants que nous avons cités, le général a utilisé pour sa diplomatie Martin Artajo qui aurait pu tout aussi bien appartenir à un gouvernement Adenauer, de Gasperi ou Schuman. A l'ambassade d'Espagne au Vatican et au ministère de l'Éducation nationale, s'est trouvé un homme de la même tendance qu'Artajo : Joaquín Ruiz Jiménez. La crise ministérielle de février 1957 a permis de changer avec cette même souplesse la composition du gouvernement.

Depuis les guerres napoléoniennes, malgré des erreurs nombreuses et incompréhensibles, un système d'alternance s'est établi en Espagne. Des qualificatifs tels que libéral ou radical n'ont guère de sens, et peu nombreux étaient ceux qui osaient s'appeler conservateurs. En réalité, il n'y avait que deux sortes de chefs de gouvernement : ceux qui venaient des professions libérales ou universitaires et les militaires. Les uns succédaient aux autres par la violence ou quelquefois plus amicalement ; il leur arrivait même de combiner leurs forces ; la plupart du temps, un général ne pouvait pas tenir longtemps sans un homme de lettres à ses côtés, et un chef de gouvernement de formation universitaire devait lui aussi se trouver un général favorable. Sous d'autres cieux, les généraux sont presque par principe autocrates et conservateurs, et les intellectuels au contraire sont presque toujours libéraux.

En Espagne, il se produisait souvent le contraire. Serrano et Prim ont été des généraux assez radicaux dans leur libéralisme, tandis que Canovas et Maura ont été des universitaires conservateurs.

La structure presque classique de la politique espagnole, que l'on pouvait encore retrouver dans les deux camps de la guerre civile, s'est transformée au cours des dernières années avec l'apparition d'une nouvelle force constituée par l'administration des organismes professionnels (qualifiés peu aimablement de « bureaucratie des syndicats » ou encore de « caciquisme »). L'initiative revient d'une part à cette force et d'autre part aux intellectuels, tandis que l'armée a un rôle représentatif de présidence, renforcé par l'expérience personnelle et par l'autorité. Des élections générales de type démocratique renforceraient probablement la force des administrateurs et parmi eux des radicaux-socialistes, tandis qu'elles diminueraient celle des intellectuels. Malgré une liberté de forme qui aujourd'hui n'existe pas, les rénovateurs doctrinaires auraient moins d'audience et n'échapperaient probablement pas à la destinée des partis universitaires dans les époques de masse, — c'est-à-dire à la destinée du libéralisme anglais — bien qu'ils soient conservateurs.

Le général Franco ou son successeur (dans le cas d'une monarchie) essaiera probablement de diriger les choses dans une autre voie, vers un état de droit, même si celui-ci n'est pas, à proprement parler une démocratie avec un collège électoral et des votes. On pourrait imaginer une administration provinciale spécifique avec une centralisation réduite au strict minimum ; la Navarre et l'Andalousie y seraient gouvernées en conformité avec leur vocation agricole ; la Catalogne selon sa vocation industrielle ; certaines villes universitaires isolées seraient administrées d'une façon plus académique ou, si elles ont un évêché, d'une façon plus « cléricale ». Ce pourrait être une manière authentiquement espagnole de s'acheminer vers la liberté, manière que de nouveaux mouvements de pensée semblent chercher. Mais ceci n'est que la touche isolée d'un tableau que le temps peindra.

BELA MENCZER.

(Traduit par François Gondrand).

Une polémique au sujet d'Ortega et sa signification profonde

La placidité — excessive peut-être — de la vie intellectuelle espagnole depuis vingt ans, vient d'être troublée par un débat où quelques-unes des personnalités les plus représentatives de notre pensée ont déployé leur argumentation la plus acérée et toute l'artillerie de leur dialectique. L'importance du sujet débattu et la qualité des champions auraient suffi à attirer l'attention sur le débat. Mais il y a, en outre, dans celui-ci un point obscur qui lui confère valeur de symptôme et implique un problème beaucoup plus grave.

Le livre du P. Santiago Ramirez, dominicain, *la Philosophie d'Ortega y Gasset* (1) a déchaîné une telle tempête de commentaires que l'auteur s'est vu contraint à la publication d'un second volume sous le titre de *Un orteguisme catholique? Dialogue amical entre trois épigones espagnols d'Ortega, espagnols, intellectuels et catholiques* (2).

La personnalité et la valeur des promoteurs du dialogue en question est bien connue : d'une part, Ortega y Gasset, présent non en personne — il est mort il y a quatre ans — mais en tant qu'auteur de l'œuvre mise en discussion et représenté par ses disciples ; d'autre part, le P. Ramirez O. P., le représentant le plus autorisé du thomisme en Espagne et le plus en vue des religieux s'y occupant de philosophie et de théologie.

Figure et pensée d'Ortega y Gasset.

Ortega y Gasset est l'écrivain espagnol qui s'est acquis le plus de renom universel dans le domaine de la philosophie contemporaine. Sa formation et ses débuts répondent au

(1) Santiago Ramirez, *La filosofia de Ortega y Gasset*, Herder, Barcelona, 1958, 474 p.

(2) Santiago Ramirez, *Un orteguismo católico? Diálogo amistoso contres epigonos de Ortega, españoles, intelectuales y católicos*, San Esteban, Salamanca, 1958, 259 p. — En 1959, le P. Ramirez a publié un autre volume, *La zona de seguridad.* Rencontre avec le dernier épigone de Ortega, 309 p., où il répond à la critique par Julian Marias de son premier livre.

néo-kantisme de l'école de Marbourg. Par la suite, et déjà dans l'ambiance antirationaliste ou vitaliste de notre époque, il tentera de créer un système propre, sous le nom de *ratio-vitalisme.* Selon lui, le concept de *vie* dépasse aussi bien le réalisme ou objectivisme de la philosophie antique que l'idéalisme ou subjectivisme de la moderne. Le réalisme, selon lui, ne connaissait que le monde des choses et ignorait e moi qui connaît ; l'idéalisme, en revanche, ne connaît que le moi. Mais la réalité radicale, c'est la *vie,* où le moi agit sur les choses, puisqu'on ne saurait concevoir une connaissance ou une action sans des choses à connaître ou à faire. La philosophie est la plus radicale des activités constituant le *vivre;* mais la raison qui y agit n'est pas la raison spéculative, laquelle part de concepts statiques ; c'est une raison plus profonde qui englobe celle-là et que Ortega appelle la *raison vitale.* La raison vitale se plie à la réalité, à la vie, à la *circonstance,* perpétuellement changeante. Elle s'y plie, non en partant de données radicales — les données de la création — mais dans celles de soumission à l'évolution de cette réalité première — la vie — pour laquelle tout le reste a valeur d'instrument. Ortega fait sienne la phrase de Gœthe : « La vie existe simplement pour être vécue. »

Mais Ortega y Gasset n'a pas été qu'un penseur spéculatif, auteur d'un système de philosophie plus ou moins valable ou original. C'est aussi un écrivain de qualité, l'un de ceux qui ont le plus élégamment écrit en espagnol ces dernières années. Et enfin, c'est un grand pédagogue, ayant su créer une école et contribuer à introduire en Espagne la culture européenne contemporaine, en particulier la philosophie allemande et créer un mouvement de rénovation (1).

L'influence d'Ortega n'a pas été simplement celle d'un auteur de système groupant autour de lui adeptes ou disciples, ni même celle d'un agent de rénovation culturelle selon des impératifs neufs de rigueur intellectuelle ou de perfection esthétique. Cette influence est due, en grande partie, à une intention politico-culturelle qui dépasse de beaucoup le système philosophique de l'auteur et sa valeur littéraire. Dans ce sens, l'œuvre d'Ortega y Gasset et son influence s'inscrivent dans un courant de culture beaucoup plus important, dont les précédents ont été étudiés par Menéndez Pelayo dans son *Histoire des hétérodoxes espagnols* et qu'on a appelé par la suite notre « petite tradition laïciste ». Comme antécédents ou états de cette attitude spirituelle peuvent être considérés

(1) Cf. Jesus ARELLANOS, *A la mort de Don José Ortega y Gasset,* dans « Notre Temps », nº 17, novembre 1955, pp. 13-48.

le krausisme espagnol, introduit chez nous par Sanz del Rio et l'Institution libre d'enseignement, création de Giner de los Rios.

Tradition catholique et européisation culturelle.

Pour comprendre ce que signifie ce mouvement, avec sa plus récente manifestation — Ortega et la Revista de Occidente — il nous faut évoquer la réalité spirituelle contre laquelle il se déclencha et formula son idéal de révolte ou de rénovation. Cette réalité, c'est le catholicisme espagnol ou, plus exactement, la grande majorité catholique du pays, telle qu'elle s'est manifestée au cours des deux derniers siècles. En Espagne, à la différence d'autres pays d'Europe, la Révolution n'a jamais pu être considérée comme un fait consommé. J'entends ici par Révolution le passage qui, avec plus ou moins de violence, s'est opéré dans les pays d'Occident, d'une communauté chrétienne — la Chrétienté — à organisation corporative et sur la base de la foi catholique, le passage dis-je, à une simple coexistence neutre quant à la religion et à organisation civile ou statale, la religion y devenant opinion privée et l'Église une corporation comme les autres, ressortissant du Droit public.

Pendant tout le siècle démocratique et libéral, des régions entières du nord de l'Espagne conservèrent leur structure corporative et autonome — *forale*, de *fuero* ou liberté privée, comme on dit ici — contre l'unité constitutionnelle de l'État. Les données d'ordre ecclésiastique continuaient de gouverner la grande majorité des consciences, les mœurs n'admettant pas, par exemple, d'autre mariage que le religieux et tenant pour sacrilège la suppression du crucifix et de l'enseignement religieux dans les écoles publiques. Mieux encore, les différentes guerres civiles du siècle passé, royalistes d'abord, carlistes ensuite, ne sont que l'un des aspects de cette aphorie interne, la résistance de cet esprit communautaire, religieux — à la fois corporatif et monarchiste sur le plan politique — contre la sécularisation statale du pays. La guerre de 1936, d'où dérive notre régime actuel, ne fut elle-même, dans sa cause la plus radicale et la plus originelle, qu'un écho de ces luttes politico-religieuses ; ce qui ne veut point dire que d'autres causes bien différentes n'aient été mêlées à son origine, son processus et ses conséquences politiques.

Cette lutte entre communauté et sécularisation n'a éclaté sous forme belliqueuse et violente qu'à certains moments d'exaltation ou de persécution. Habituellement, elle est restée larvée et, pendant plus d'un siècle, le gouvernement du pays

a vécu de transactions plus ou moins éphémères entre ces deux concepts de vie et de société. La majorité, en outre, n'a pas eu conscience de cette lutte ; au contraire, l'attitude éclectique et conciliatrice a été commune aussi bien chez les catholiques que chez les laïcistes. Ce qui n'empêchait point la scission spirituelle de reparaître chaque fois que le *statu quo* cessait : Cortès de Cadix, mort de Ferdinand VII, Première République, Seconde République.

Dans le secteur libéral, le noyau intellectuel conscient de la profondeur du problème, fut précisément celui qui se groupait autour de *La Revista de Occidente* et son maître et inspirateur Ortega y Gasset, le grand apôtre de la laïcisation. L'idéal pour eux tous était l'*européisation* de l'Espagne. Dans leur terminologie, l'Europe représentait la coexistence d'idéologies et de groupes s'inspirant de la culture, par opposition au concept religieux et communautaire de la Chrétienté. L'Espagne, à leur avis, devait *s'européiser*, c'est-à-dire répudier sa vieille mentalité religieuse et catholique et s'incorporer à l'Europe laïque ou tolérantiste et civile.

L'a-catholicisme dans la pensée d'Ortega y Gasset.

Cet ensemble d'idées politiques et culturelles, dans la plus large acception de ces mots, n'est pas la simple déduction qu'on peut tirer d'une œuvre philosophique plus ou moins librement interprétée. C'est une constante exprimée et réitérée en toute clarté par l'auteur et dans une intention de prosélytisme. Ortega y Gasset traduit non l'inquiétude ou l'angoisse de qui vit des problèmes religieux personnels ou collectifs, mais la délectation froide et dédaigneuse de qui a dépassé ces problèmes et les tient pour totalement étrangers à lui et insignifiants. En voici des exemples :

« Deux puissances spirituelles se disputent aujourd'hui notre avenir national : la culture et la religion. J'ai essayé de vous montrer comme quoi la première est socialement plus féconde et que tout ce que la religion peut donner, la culture peut le donner aussi et avec plus d'énergie. » (*Œuvres complètes*, éd. 1950, t. I, p. 519.)

« Dieu se dissout dans l'histoire de l'Humanité ; il est immanent à l'homme ; il est, en quelque sorte, l'homme même, souffrant et luttant au service de l'idéal. Dieu, en un mot, est la culture. » (*Œuvres complètes*, t. I, p. 135.)

« La révolte des peuples s'est faite au nom de tout ce qui s'appelle raison, culture, etc. Ces vagues entités sont venues prendre dans le cœur des hommes la place centrale qu'y occu-

pait auparavant Dieu, autre entité non moins vague. » (*Œuvres complètes*, t. V, p. 220.)

La grande réalisation politique de ce groupe d'écrivains et de professeurs qui reconnaissait Ortega y Gasset pour chef, ce fut la proclamation de la République de 1931. Celle-ci était marquée de leur sceau « intellectuel ». Ce titre d'intellectuels, ils le revendiquaient (sans excès de modestie) et se l'arrogèrent dans le fameux « Manifeste des intellectuels » en faveur de la Seconde République. Ortega, à l'époque, affirmait :

« Je ne suis pas catholique et, dès ma jeunesse, ai fait tout mon possible pour que les moindres détails officiels de mon existence fussent a-catholiques. » (*Discours au cinéma de l'Opéra*, Madrid, 6 décembre 1931.)

Et peu après, dans *Rectification de la République :* « Je doute fort que la meilleure manière de se guérir d'un aussi long passé que l'est l'histoire de l'État ecclésiastique en Espagne, de se guérir d'un État-Église consiste en ces liquidations soudaines. Je ne crois pas que ce soit là la tactique à suivre dans la lutte contre le passé... Non, ce n'est pas là le moyen de se débarrasser de ce passé. A ce mal, il n'est d'autre remède qu'une digestion historique et, dans notre Constitution d'aujourd'hui, nous ne devons que préparer pour l'avenir ce noble combat historique. Pour cela, nous proposerions que l'Église, dans la Constitution, soit quelque chose de semblable à ce que les juristes appellent une corporation de droit public, permettant à l'État de conserver sa juridiction dans les affaires temporelles. »

En sécularisateur intelligent et habile, Ortega transige avec le catholicisme et avec l'Église, considérant cette transaction comme un stade entre le passé et un présent en train de se chercher et particulièrement avec le catholicisme « libéral » de ces pays où la révolution est un fait consommé et où l'Église n'a qu'un rôle secondaire grâce au recours juridique qu'il propose. Tout le feu de sa colère se tourne contre le *catholicisme espagnol*, en raison de ses exigences communautaires à l'égard de la société et de son hostilité à une organisation purement civile, séculière ou statale de celle-ci. En 1927, commentant un texte de Bultmann, il écrivait : « Le *catholicisme espagnol* paie des dettes qui ne lui sont pas propres ; il s'agit de dettes du catholicisme *espagnol*. Jamais je n'ai compris l'absence, en Espagne, d'un noyau de catholiques enthousiastes, décidés à libérer le catholicisme de toutes les excroissances, plaies et impedimenta exclusivement espagnoles qui l'ont envahi et le déforment. Il y aurait, pour ce noyau, une noble et magnifique entreprise à réaliser : l'épu-

ration féconde du catholicisme et le perfectionnement de l'Espagne. »

Et, tout de suite après, il exprime son vif désir de voir les catholiques — en tant que groupement dans le pays — mettre leur catholicisme au service de la culture et de ce qu'il appelle « l'Espagne » : « Persuadé que l'Espagne ne pourra voguer vers la haute mer de l'Histoire si les catholiques n'aident, avec enthousiasme et désintéressement, à la manœuvre, je déplore avec force l'absence de cet énergique ferment dans notre Église officielle... Il s'agit de construire l'Espagne, de la polir, de la pourvoir magnifiquement pour l'avenir. Il faut que les catholiques se sentent l'orgueil de leur catholicisme et sachent en faire ce qu'il fut jadis : un instrument exquis, riche de tous les dons et de toutes les subtilités, apte à mettre l'Espagne « en forme » face à la vie actuelle. »

Cette idée de faire de la nation une fin supérieure et de lui rendre un culte idolâtre, en mettant à son service le catholicisme, est passée d'Ortega à certains groupes du totalitarisme national contemporain. L'Espagne de cette sorte de religion nationaliste n'est plus l'Espagne historique, objet du traditionnel patriotisme espagnol, c'est une entité nouvelle — « l'Espagne nouvelle » — construite sur celle qui existe, « celle que nous ont léguée des siècles d'incurie », celle « que nous n'aimons pas ». Dans ce sens, l'ouvrage d'Ortega y Gasset *L'Espagne invertébrée* peut être considéré comme le catéchisme politique d'où est né le totalitarisme ou nationalisme espagnol.

La critique du P. Ramirez.

Une grande polémique s'est faite ces derniers mois, nous le répétons, autour de l'inventeur du ratio-vitalisme et du commentaire qu'a fait de son œuvre le P. Ramirez. L'ouvrage du savant dominicain, *La Philosophie d'Ortega y Gasset* est une critique serrée, honnête, extrêmement diligente, de la pensée d'Ortega. Le P. Ramirez s'efforce, avant tout, de mettre l'auteur d'accord avec lui-même en réduisant le plus possible la foule d'essais où il a exprimé sa pensée aux positions stables et concrètes d'un système. De ses pages, véritable modèle d'analyse philosophique et de bonne foi critique, se dégagent, sans que les termes y figurent, l'inconsistance doctrinale, l'absence de rigueur, la frivolité d'esprit d'une œuvre dont, à aucun moment, la valeur « culturaliste » et littéraire n'est méconnue, de même que le véhicule d'information et le stimulant qu'elle a été pour la culture espagnole.

Bien entendu, ces conclusions et la valoration qu'elles sup-

posent restent sujettes à discussion, comme le sont toutes choses humaines, en particulier dans le domaine obscur de la philosophie. Domaine dans lequel il suffit de mettre l'accent sur tel ou tel aspect, de considérer de vagues suggestions comme la méthode convenant à la philosophie la plus profonde pour placer Ortega — il en est qui le font — sur le même plan que Platon et Aristote, le ranger en somme parmi les plus grands penseurs de l'humanité. Si la controverse avait été posée en ces termes, elle eût été difficile à trancher. Ce qui eût paru aux uns absence de rigueur, les autres l'auraient tenu pour subtilité ; ce que tels eussent loué comme profondeur, leurs adversaires l'auraient qualifié d'aveuglement ; en fin de compte, on s'en remettrait à l'avenir de montrer la réelle influence ou la futilité du système en question.

Mais, chose singulière, le conflit n'a pas éclaté à propos de l'appréciation de l'œuvre d'Ortega, mais sur cette déclaration du P. Ramirez que la philosophie et l'esprit de cette œuvre sont incompatibles avec la foi chrétienne. Or c'est là un point sur lequel Ortega n'a laissé planer la plus petite ombre de doute. Son œuvre philosophique, ses écrits politiques, ses livres, ses articles, ses conférences nous fournissent d'abondants et décisifs témoignages d'une pensée, non seulement étrangère, mais ouvertement hostile au christianisme.

Un système qui fait de la vie l'unique réalité, n'accordant à tout le reste, y compris Dieu, qu'une valeur d'instrument formant partie de la « circonstance » où se déroule la vie, un tel système ne saurait être compatible avec la foi chrétienne. Ortega lui-même en a conscience et s'explique là-dessus :

« Rien n'est vivant que dans la mesure où c'est un problème et continue de l'être. Que le lecteur essaie de se faire l'idée d'une vie qui ne serait que domination pure, en l'absence essentielle d'éléments que nous ne dominons pas et qui nous contraignent. C'est là une pensée impossible et c'est pourquoi la *vita beata* est une quadrature du cercle que le chrétien même propose, sachant parfaitement qu'elle est impossible. »

Il ne s'agit pas, comme chez un Bergson, par exemple, de la conclusion évolutionniste ou relativiste d'un système incompatible avec la foi, mais sans parti pris de la part d'un auteur doué d'esprit religieux et dont l'œuvre, dans son ensemble, autorise diverses interprétations. Chez Ortega y Gasset, l'incompatibilité avec la foi catholique, voire avec toute forme de religiosité, réside dans l'intention dont s'inspire son œuvre et l'atmosphère où baigne celle-ci. Personne peut-être en Espagne n'a parlé avec plus de dédain et de légèreté du christianisme, personne ne s'est situé si résolument en dehors

de toute préoccupation religieuse. Ce qu'on respire dans ses écrits, c'est une emphase de pure intellectualité, la prétention « d'initiés au secret rationnel de l'univers » caractéristique du siècle « des lumières », bien plutôt que l'esprit de notre époque, tourmentée et dénuée.

Élégant jongleur d'idées dans le domaine de la philosophie, Ortega est un partisan passionné sur le terrain politique et pédagogique dans son pays, un apôtre résolu de la laïcisation et de l'européisation ; attitudes répondant l'une et l'autre à une foi libérale et sécularisatrice. L'œuvre d'Ortega y Gasset a le don de provoquer, chez ses lecteurs espagnols, les sentiments les plus vifs et les plus contradictoires : indignation et presque honte chez les uns, espoir et enthousiasme chez les autres. Elle est la plus sûre pierre de touche pour distinguer les deux partis qui, depuis un siècle, combattent en Espagne, pays spirituellement en guerre.

Réaction des orteguistes.

C'est contre cette valoration antireligieuse, si évidente, si claire, de l'œuvre d'Ortega que sont partis en guerre M. Lain Entralgo, ex-recteur de l'Université de Madrid, M. J. L. Aranguren et un écrivain qui, dans les pages de la revue augustinienne *Religion et culture*, a gardé l'anonymat (1).

Aujourd'hui, c'est Lain Entralgo qui ouvre le feu contre l'ouvrage du P. Ramirez, dont il cite cette phrase : « L'idée que Ortega se forme de la vie humaine est, sur bien des points, incomptabile avec la foi catholique. » Après quoi, il pose la question : « Quels sont ces points? Tout au moins deux :

« 1º Ortega nie la transcendance de la vie humaine, notre vie n'ayant pas, selon lui, de fin hors d'elle-même ;

« 2º Pour Ortega, l'homme ne diffère pas essentiellement de l'animal ; il a son origine dans l'évolution ascendante de l'animal, aussi bien en ce qui concerne l'âme que le corps.

« Une si sévère interprétation de la pensée d'Ortega est-elle indiscutable? »

Lain Entralgo présente une série de textes ou plutôt de phrases d'Ortega, choisis avec beaucoup de patience et de sagacité, d'où semble se dégager la possibilité d'une transcen-

(1) Pedro Lain ENTRALGO, *Les Catholiques et Ortega* dans « Cuadernos Hispano americanos », nº 101, mai 1958, pp. 283-296.

Un livre d'Ortega dans « Religion y Cultura », v. III, nº 10, avril 1958, pp. 321-325.

José L. ARANGUREN, *L'Ethique d'Ortega*, Taurus, Madrid, 1958.

dance religieuse et d'une orientation de la vie humaine en ce sens. Il suffit, en général, de replacer ces phrases dans leur contexte pour s'assurer qu'elles sont, en certains cas, complètement étrangères à une interprétation religieuse, en d'autres, que le sens en est exactement le contraire de celui qu'on prétendait leur donner. Nous nous en tiendrons à deux exemples. Selon Lain Entralgo, Ortega aurait écrit : « L'homme, qu'il le veuille ou non, est un être constitutivement forcé de chercher une instance supérieure », phrase que l'on ne peut comprendre que concevant l'homme comme une réalité que sa propre constitution métaphysique appelle à la transcendance. »

Le P. Ramirez, dans sa réponse, se borne à replacer cette affirmation dans le texte où elle se trouve, celui de *La Révolte des masses*, ouvrage où il n'est en rien question ici de Dieu, ni de religiosité. Le texte est le suivant : « La masse est venue au monde pour être dirigée, influencée, représentée, organisée — jusqu'à cesser d'être masse ou tout au moins d'y aspirer. Mais elle n'est pas au monde pour faire tout cela par elle-même. Il lui faut rapporter sa vie à l'instance supérieure, constituée par les minorités excellentes… Le jour où il y aura de nouveau en Europe une philosophie authentique, seule apte à la sauver, on se rendra compte que l'homme, qu'il le veuille ou non, est un être constitutivement forcé de chercher une instance supérieure. S'il la découvre par lui-même, c'est un homme excellent ; sinon, il est homme masse et il lui faut la recevoir de celui-là. » Et le P. Ramirez d'ajouter : « Qu'a à voir tout cela avec le sujet qui nous occupe? Ou avec la métaphysique? C'est une simple affaire de politique et de sociologie. »

Toujours selon Lain Entralgo, Ortega dit : « Dans la vie humaine, l'immanent, c'est le fait de se transcender par-delà soi-même. » Ces mots, observe le P. Ramirez, sont de Simmel ; Ortega les cite et cela, dans un texte se rapportant précisément aux dimensions qui font de la vie l'unique réalité : « Simmel, qui a vu ce problème avec plus d'acuité que quiconque, insiste justement sur ce caractère étrange du phénomène vital humain. La vie de l'homme — ensemble de phénomènes qui composent l'individu organique — possède une dimension transcendante où, pour ainsi dire, elle s'évade d'elle-même et participe à quelque chose qui n'est pas elle, qui est par-delà elle-même. La pensée, la volonté, le sentiment esthétique, l'émotion religieuse constituent cette dimension. Il ne s'agit pas, dans une analyse du phénomène intellectuel, par exemple, d'accepter la vérité qu'il prétend contenir. Encore que, en tant que philosophe, nous ne considérions pas justifiée une telle prétention, le phénomène pensée la porte en soi ; mieux encore, il n'est pas autre chose que

cette prétention même... La vie humaine se présente comme ce phénomène que certaines activités immanentes à l'organisme le trascendent. La vie, a dit Simmel, consiste précisément à être plus que la vie ; l'immanent est de se transcender soi-même. »

Le P. Ramirez ajoute simplement : « Les mots et le sens sont si clairs qu'ils se passent de toute interprétation. »

Naturellement, la minutieuse et définitive réponse du P. Ramirez s'adresse moins à Lain Entralgo qu'aux nombreux lecteurs qu'ont pu frapper ses commentaires sans qu'ils eussent lu auparavant l'œuvre d'Ortega, ni le premier ouvrage du P. Ramirez. Et naturellement aussi, malgré les efforts et la bonne foi de celui-ci, il est fort possible que ces mêmes lecteurs ne lisent pas son second livre. Ce qui nous conduit précisément à ce que je considère comme le cœur du problème, et non point tant celui dont on discute que celui que la discussion a dévoilé.

Le sens de la polémique.

Pourquoi cet étrange besoin de défendre Ortega y Gasset, au lieu de l'accepter tel qu'il est, tel qu'il pense, de le modeler sur des professions de foi qu'il n'a jamais faites siennes ni exprimées? S'il n'y avait là qu'une position intellectuelle, et, dans celle du P. Ramirez, un prurit de mise au point orthodoxe et moraliste, la polémique n'aurait pas autrement d'importance, les points sur lesquels elle porte étant élémentaires et évidents.

Mais il s'y est glissé des allusions où, sous ces positions contraires, transparaît le sens profond qui s'y cache. C'est ainsi que l'un des critiques du P. Ramirez parle de « l'anticléricalisme, voire de l'apostasie de beaucoup de jeunes universitaires », et en fait peser la responsabilité sur une attitude intellectuelle comme celle de notre dominicain. Une autre polémiste dénonce « l'esprit de gauche qui domine dans les milieux universitaires d'aujourd'hui ». Vicente Marrero, de son côté, constate que « on a rarement entendu des catholiques, avouant n'avoir pas lu le P. Ramirez, émettre des jugements aussi injustes et dépourvus de charité, certains proclamant en outre leur ferme volonté de ne pas le lire ».

S'il y a donc, aujourd'hui, en Espagne, une ambiance anticléricale et libéralisante dans la jeunesse universitaire, voire dans d'autres secteurs plus vastes, l'attitude des défenseurs et apologistes d'Ortega s'explique clairement, tant sur le plan psychologique que tactique : il s'agit de se mettre à la tête de ce courant d'opinion et, en même temps, de le concilier

avec des positions personnelles, soit déjà acquises, soit souhaitables dans l'état actuel des choses.

Le problème est ramené ainsi à des données plus radicales et d'un intérêt beaucoup plus réel. Pourquoi l'ambiance que nous venons de signaler existe-t-elle aujourd'hui dans notre jeunesse universitaire? Pourquoi des catholiques sont-ils hostiles à la critique du P. Ramirez? Pourquoi refusent-ils d'en connaître les motifs? Pourquoi cette attitude est-elle si répandue qu'il y en a qui songent à l'adopter et à la propager? La pensée catholique n'aurait-elle pas réussi à modeler résolument la vie espagnole?

Telles sont les questions qui se posent, suscitées par la polémique qui nous occupe et beaucoup plus importantes qu'elle.

Mission nationale de la conscience catholique espagnole.

La cause initiale de la guerre de 1936 fut, je l'ai déjà dit, le sentiment religieux blessé ou, plus exactement un catholicisme *communautaire* qui n'accepta jamais de se voir réduit à un caractère privé au sein d'un ordre civil ou sécularisé. Qu'est-ce qui servit de prétexte à sa protestation? la laïcisation violente et persécutoire de l'époque républicaine. Ortega y Gasset lui-même avait dénoncé, dans sa *Rectification de la République*, au nom d'une véritable et intelligente sécularisation, l'inopportunité d'une politique de provocation.

Vue sous cet angle, la guerre de 1936 répond à un processus qui vient de très loin ; les guerres civiles du XIXe siècle en ont été l'antécédent immédiat. Mais à la différence de celles-là, celle de 1936-1939 a marqué la victoire du parti qui représentait cette protestation religieuse et antisécularisatrice. Et l'État confessionnellement catholique que cette victoire a instauré dure encore.

On a invoqué bien des fois « la terrible responsabilité du vainqueur ». Dans le cas de guerre civile, le vainqueur, en effet, se charge d'administrer la véritable raison et le droit de tous, partant doit comprendre le sens même de la lutte et la portée de la victoire. Il lui faut assumer, avec tous les risques afférents, une œuvre constructive d'accord avec ses principes sur un domaine qui est patrimoine commun et dans des conditions de saine coexistence. L'impératif logique d'un soulèvement catholique aurait donc été de restaurer — ou tout au moins de le tenter — la structure corporative de la société antérieure à l'organisation statale ou plutôt, de créer les conditions favorables à un tel rétablissement, dans le cadre des besoins et des conditions de l'époque. En un mot, rétablir

le principe dit de *subsidiarité* selon lequel l'État se substitue à la société et à ses activités spontanées. Or l'État en tant qu'organisateur absolu avait toujours été l'instrument d'une société strictement civile, origine et motif de soulèvements successifs. Le triomphe par les armes aurait donc dû être suivi d'un fort impératif municipaliste et syndical — dans le sens corporatif et autonome.

Je n'entre pas ici dans les structures et réalisations politiques postérieures à ce moment. C'est une question en dehors de notre sujet, plus propre d'ailleurs à expliquer des adhésions ou des retraits concrets qu'un état d'âme diffus. Je m'en tiens seulement à une attitude très fréquente chez les catholiques au cours de ces vingt dernières années, coïncidant avec ce qu'on a appelé très justement « la crainte de la liberté », attitude qui suit d'ordinaire les bouleversements sanglants et à toute expérience constructive, préfère l'immobilisme prudent.

Par crainte, par paresse mentale n'a pas joué, en la circonstance, ce que nous pourrions appeler l'impératif de conséquence théorique ou de responsabilité quant à ses propres principes, responsabilité et conséquence qui, comme toute entreprise constructive, supposent un risque qu'il est inévitable d'affronter.

Cette non-soumission à ses propres principes et la non-acceptation du risque à l'heure de la reconstruction ont entraîné un sentiment de discrédit et de réprobation — pas toujours conscient de ses limites ni de ses motifs — qui se manifeste particulièrement chez les nouvelles générations.

Cette situation historique engendre des réactions et des prises de position diverses selon le milieu et l'âge des Espagnols d'aujourd'hui. Parmi les catholiques qui, d'une façon ou d'une autre, ont vécu la révolution et la guerre, deux attitudes se manifestent dans une large mesure : d'une part, un furieux retour de l'ancienne démocratie chrétienne considérant la coexistence d'opinions et de partis dans un État neutre comme une situation plus favorable au christianisme, plus saine, plus exemplaire, moins énervante que la situation actuelle d'État confessionnel, allié de l'Église. Pour employer le langage de nos aïeux, nous dirions qu'il s'agit d'un étrange besoin de sortir d'un état *de thèse* pour revenir à l'état *d'hypothèse;* d'autre part, une attitude étroitement conformiste, volontairement aveugle quant à l'avenir, éludant le risque, ne discernant pas ce qui est viable soit en politique, soit en religion, réprouvant tout ce qui déborde ses vues étroites et bornées.

Parmi les nouvelles générations qui n'ont pas connu la

guerre et partant, n'en ont pas la terreur, l'attitude la plus générale est celle du refus, du découragement, de l'indignation. Cette jeunesse, libéralisante, voire socialiste, sans une idée bien claire de la portée de ses propres théories, est ortéguienne sans avoir lu Ortega et anticléricale par opposition systématique à l'attitude conservatrice et « immobiliste » de nombreux catholiques.

Voilà comme quoi s'explique la position spirituelle de ceux qui, même catholiques, ne veulent pas lire le P. Ramirez, et condamnent a priori la critique qu'il fait d'Ortega ; le tout, bien souvent, sans connaître ni l'œuvre de ce dernier, ni celle du dominicain. Et voilà qui explique aussi l'avènement d'une jeunesse aimant la franchise d'attitude et cherchant, en dehors de l'ambiance où elle vit, un horizon plus large et plus prometteur. Et voilà enfin qui explique comment les intellectuels qui visent à se poser en chefs interprètent comme bon leur semble l'œuvre d'Ortega y Gasset sans attacher grande importance aux judicieuses critiques du P. Ramirez.

Tout ceci n'implique nulle hostilité au point de vue communautaire dans la reconstruction d'un ordre politique chrétien, non plus que de favorable à la coexistence libérale ou à la démocratie chrétienne. Cela ne vise que des circonstances concrètes, un *ici* et un *maintenant* où l'on n'a pas su, jusqu'à présent, se montrer logique ni s'élever à la hauteur d'une difficile et généreuse mission historique.

RAFAEL GAMBRA.

(Traduit de l'espagnol par Mathilde Pomès.)

La recherche dans les sciences expérimentales

Il est certain que la contribution espagnole à la recherche dans les sciences exactes et naturelles se signale par sa discontinuité. Il y a eu des époques brillantes, à côté d'autres dont la tonalité générale est plus basse. Pour autant qu'on puisse l'affirmer globalement, il est indéniable qu'après les moments de splendeur du Moyen Age et du XVIe siècle, la science espagnole se maintient à un niveau appréciable, quoique franchement inégal au XVIIIe siècle, et qu'elle décline au XIXe ; vers la fin de ce siècle et au commencement du XXe, commence une autre Renaissance qui a atteint un niveau important au cours des vingt dernières années.

Une circonstance historique n'est pas sans rapport avec ce fait : la naissance et le développement de la science expérimentale — de la *nuova scienza* — coïncide avec la décadence politique et économique de l'Espagne qui concentrera son énergie sur cette énorme entreprise qu'est la découverte et l'animation d'un nouveau monde. C'est également l'époque où commence la décadence de ses institutions traditionnelles, de ses universités où jusqu'alors, la science de l'époque s'était magnifiquement développée. Une telle situation historique n'était guère propice à l'éclosion d'une nouvelle science ou à un climat intellectuel comme celui qu'entretenaient dans d'autres pays de grandes institutions scientifiques, telles que le Collège de France ou la « Royal Society ». On ne peut faire abstraction du contexte historique pour juger les réalisations humaines, individuelles ou collectives.

Les découvertes scientifiques et les circonstances historiques liées à l'influence de la France eurent une répercussion dans la société espagnole et donnèrent lieu au XVIIIe siècle à la création de centres de recherches et d'enseignement qui ne tardèrent pas à porter leurs fruits.

Mais cette renaissance scientifique fut brève ; au XIXe siècle l'activité scientifique espagnole connaît un nouveau déclin. Menéndez Pelayo disait, rappelant la fin du XVIIIe siècle : « La comparaison avec ce qui s'est fait pour le progrès de la science nous consterne. Où est le temps où nous envoyions en grande pompe des expéditions d'astronomes, de géodésistes et de naturalistes pour déterminer la forme de la terre, pour élever les premiers observatoires dans les régions équatoriales, pour révéler à l'Europe la flore du Mexique, celle du Pérou et de la Nouvelle Grenade? On ne crée plus des Parcs d'acclimatation zoologique comme ceux

d'Orotava et de Sanlúcar de Barrameda. Nous n'avons plus de chimistes pour découvrir le platine, le wolfram et le vanadium, ni de mathématiciens pour créer une nouvelle science comme Lanz et Betancourt l'ont fait avec la cinématique. L'étude de la botanique n'est plus à la mode comme au temps de Charles IV, alors que la foule des courtisans allait entendre exposer ses secrets des lèvres éloquentes de Rojas Clemente » (1). Bien qu'il y ait là quelque exagération, il est certain qu'à cette époque, l'Espagne a pris une certaine part au mouvement scientifique européen.

Les guerres napoléoniennes devaient laisser leur trace dans ce mouvement scientifique qui, quoique débutant, avait déjà produit des fruits magnifiques. Mais lorsque, à la fin de la guerre, on entreprend la reconstruction du pays, les hommes chargés d'élaborer les projets relatifs à l'enseignement manquent l'occasion de reprendre l'activité scientifique que la guerre avait interrompue. Dans un commentaire bien informé de la situation scientifique de l'Espagne au XIXe siècle, Albareda dit : « Alors que les Universités ou les institutions scientifiques allemandes, anglaises, françaises créent des chaires, subventionnent des expériences, multiplient les enseignements, font tous les efforts nécessaires pour que la vie scientifique progresse, ici, la *Commission créée par la Régence pour promouvoir les moyens de réaliser l'aménagement des diverses branches de l'instruction publique*, les représentants du progrès, sous la plume de Quintana, font part en 1813 de ce que devrait être l'enseignement avec une vague rhétorique fort éloignée de l'esprit scientifique. » Et il ajoute : « Manuel José Quintana, rédacteur du fameux mémoire de 1813, puis président de la Direction des études, et enfin président du Conseil de l'Instruction publique, l'homme dont les interventions sont décisives, en ce qui concerne les projets de réforme de l'enseignement « pour que l'obscurantisme fasse place au progrès scientifique », a lui aussi une vision superficielle, extensive et rhétorique des problèmes scientifiques » (2).

Puisque nos institutions traditionnelles manquaient de la vitalité nécessaire pour prendre part aux mouvements scientifiques européens et puisque la pensée révolutionnaire espagnole (trop éblouie — et parfois à tort — par la science européenne) n'avait pas le ressort nécessaire pour susciter des initiatives constructives, les conditions d'une activité scientifique espagnole ne pouvaient être plus précaires.

Cependant, toute occasion opportune avait tôt fait de provoquer un foyer de recherches : vers 1850, après la création de la « Commission chargée de la carte géologique de l'Espagne », la géologie connut en peu d'années un beau développement, et parmi des douzaines de géologues éminents, quelques-uns se révélèrent d'une valeur exceptionnelle. Dans d'autres cas, se sont des efforts individuels et dispersés comme celui de S. Ramon y Cajal dans les

(1) Menéndez Pelayo, *Estudio de Critica Literaria*, Madrid, 1907.
(2) José-María Albareda Herrera, *Consideraciones sobre la investigación científica*, Madrid, 1951.

sciences expérimentales ou dans les humanités ceux de Menéndez Pelayo, Hinojosa, etc..., qui montrent que le mérite personnel est souvent plus fort que les difficultés inhérentes au milieu.

La Commission pour le développement des études et de la recherche scientifique.

Ces efforts personnels n'ont pas eu seulement comme résultat de remarquables contributions scientifiques ; ils ont aussi contribué à éveiller l'intérêt des pouvoirs publics pour le développement de la recherche scientifique. En 1907, le ministère de l'Instruction publique prend une mesure importante en créant la « *Commission pour le développement des études et de la recherche scientifique* ». Cet organisme a eu pendant près de trente ans, un grand rôle dans le développement de la recherche scientifique, en formant des chercheurs, en donnant des bourses pour la recherche à l'étranger et en ouvrant à Madrid, des Instituts de recherche.

Pour les sciences expérimentales, on fonda dans un édifice construit par l'International Education Board (Rockefeller), l'*Institut national de Physique et de Chimie*, et l'*Institut Cajal* pour les sciences biologiques ; pour les humanités, ce fut le *Centre d'Études historiques* (archéologie, philologie, histoire et art). Ces derniers furent également dotés d'édifices propres et d'installations appropriées. On créa en outre, un *Séminaire de mathématiques* et quelques travaux de recherches furent subventionnés. La tendance centralisatrice qui caractérisait la J. A. E. avait une exception : la *Mission biologique de Galice* fondée à Pontevedra, en liaison avec le ministère de l'Agriculture et les Députations provinciales de Galice, pour des travaux de génétique agricole.

Le progrès de la recherche scientifique espagnole fut alors considérable ; ses Instituts produisaient des travaux de qualité et leurs relations avec les chercheurs et les centres de recherche étrangers devinrent très intenses.

La recherche scientifique espagnole, qui avait produit de si bons résultats, avait cependant accentué son caractère centralisateur et minoritaire. A part Barcelone (ou, à côté de la Commission pour le développement des études, on avait créé un « Centre d'Études catalan » étroitement rattaché à l'Université) et le cas exceptionnel de la « Mission biologique de Galice », c'était seulement à Madrid, dans les Instituts extra-universitaires, que l'on pouvait mener à bien une recherche scientifique ; d'autre part, le caractère permanent de cette activité faisait qu'au bout de trente ans, elle n'était accessible qu'à une minorité très réduite.

Cependant, les Universités qui avaient pourtant amélioré leurs méthodes, et dans quelques cas, leurs installations expérimentales, n'étaient pas l'objet d'une attention suffisante, surtout en province. Les projets de la « *Commission pour le développement des études* » étaient conçus en marge de la vie universitaire ; même si son activité scientifique avait une répercussion sur l'Université de Madrid

(pour des raisons purement personnelles) les Universités de province, par contre, manquaient toujours des moyens, de l'appui et du climat favorable à un travail scientifique.

Création du Conseil supérieur de la Recherche scientifique.

Au moment où, à la fin de la guerre civile en 1939, on élabore des plans de reconstruction nationale qui embrassent tous les secteurs de la vie espagnole, la recherche scientifique figure en bonne place. C'est cette année-là qu'apparaît la loi qui crée le Conseil supérieur de la Recherche scientifique, organe national de recherche, créé pour « fomenter, orienter et coordonner la recherche scientifique nationale » art. 1er (1).

Tout ceci reprenait l'aspect incontestablement positif et valable de la Commission pour le développement des études (qui prenait fin avec la création du nouvel organisme, de portée plus vaste) : moyens de travail (Instituts, laboratoires et séminaires) et personnel de recherche. On y ajoutait des personnes particulièrement compétentes qui n'avaient pas été sollicitées par la J.A.E. et qui constituèrent l'équipe initiale qui devait mener à bien l'œuvre de recherche propre du C.S.I.C. et sa contribution à d'autres organismes. D'autre part, les lacunes de la J.A.E. servirent d'expérience quand il fallut créer les structures de la nouvelle organisation de la recherche espagnole. Ce caractère centraliste et minoritaire de la recherche scientifique, qui l'avait retenue en marge de la vie culturelle du pays, fut remplacé par une action plus vaste, répartie sur tous les territoires de l'Espagne et qui pénétrait dans tous les organismes culturels, en promouvant la recherche à l'Université, en encourageant et en suscitant des centres de recherches municipaux ou provinciaux ouverts à tous ceux qui étaient aptes à ce genre d'activités.

Au critère « aristocratique », se substituait un sens national et « populaire ».

Il existe actuellement près de 200 Centres de recherche (Instituts et départements dépendant du C.S.I.C.), répartis sur tout le territoire national. Certains sont des centres spécifiques qui dépendent exclusivement du C.S.I.C. et d'autres des centres de coordination qui ont été établis par le C.S.I.C. dans d'autres organismes en particulier dans les Universités) en accord avec ceux-ci. En outre, cet organisme subventionne de nombreux travaux de recherches par contrat.

Le C.S.I.C. est un organisme autonome, dirigé par les chercheurs eux-mêmes. Les organes centraux en sont le Conseil exécutif, la commission permanente et l'assemblée plénière composée des conseillers. Les conseillers et les membres du Conseil exécutif sont nommés sur proposition des commissions patronales (constituées par les directeurs des Instituts ayant des fins voisines)

(1) *Estructura y Normas del Consejo Superior de Investigaciones científicas*, Madrid, 1956.

dans un régime de complète liberté ; la nomination des premiers doit être sanctionnée par un décret après avis préalable du Conseil des ministres, du président et du secrétaire général.

Depuis sa création, le C.S.I.C. a poursuivi un vaste plan de formation de chercheurs, grâce à des bourses à l'étranger. Ce plan a été renforcé par l'aide d'organismes ministériels, tels que la Direction générale des Affaires culturelles et le Commissariat de protection scolaire, par les fondations privées et aussi au moyen des échanges réalisés par le C.S.I.C. avec les organismes de recherche et les Universités des autres pays.

Il existe actuellement en Espagne une génération de jeunes chercheurs qui se consacrent intégralement à la recherche dans les différents instituts du C.S.I.C. et dans les universités et qui ont déjà un brillant passé. Aux fins de vouer à la science ce personnel formé et déjà en activité, on a créé des postes de chercheurs et de collaborateurs scientifiques pour des personnes ayant déjà à leur actif une œuvre valable, et dont l'intention est de se consacrer d'une façon permanente à la recherche scientifique.

Ces ressources humaines et un vaste plan de construction d'édifices et d'installations de matériel scientifique, ont rendu possible un développement très rapide des Instituts de recherche, et ont permis de créer en Espagne de nouvelles directions dans l'ordre de la science, ainsi que de développer et d'améliorer constamment celles qui existaient déjà. Les Instituts de science appliquée, en étroite liaison avec les organes de production, ont contribué énormément au développement technique du pays, au cours des dernières années.

Conformément à sa mission d'encouragement de la recherche scientifique nationale, le C.S.I.C. a créé des centres de recherche dans les Universités, en accord avec les autorités universitaires. Actuellement, la recherche a acquis une importance considérable dans toutes les Universités espagnoles ; celles-ci ont d'ailleurs été dotées presque toutes de nouveaux bâtiments, grâce à un plan de rénovation des Universités du ministère de l'Éducation nationale dans les années qui ont suivi la guerre civile. Ainsi le C.S.I.C. a contribué à l'élévation du niveau scientifique que l'on peut constater actuellement dans les Universités espagnoles. Le C.S.I.C. a également repris et développé l'œuvre de recherche d'organismes dépendant de corporations locales, particulièrement des Députations provinciales, en les groupant et en les coordonnant dans l'un de ses patronats.

Il est évident que le C.S.I.C. est actuellement une institution nationale qui a établi des liens et étendu son rayon d'action à d'autres institutions, grâce à son activité de recherche ; celles-ci en ont été renforcées. Parmi ses nombreuses directives, certaines ont été quelquefois critiquées ; en effet il y a eu, à côté d'initiatives magnifiques, quelques essais sans lendemain. L'envergure a ses dangers, mais ils sont certainement moindres que ceux de la caste ou du petit groupe. Le secrétaire général du Conseil a exprimé ainsi ces directives : « Il faut s'ouvrir avec confiance, il faut accorder un crédit moral qui mobilise ceux qui sont prêts à travailler ; le

temps se chargera de signaler les lacunes. Souplesse dans l'admission et souplesse dans l'exclusion afin de maintenir ce qui est vivant et d'écarter ce qui est inefficace. »

Les huit patronats du C.S.I.C. où sont groupés les Instituts aux buts annexes, et qui groupent tout le champ du savoir : la théologie, les humanités, les sciences expérimentales et exactes (y compris leurs applications techniques) sont à leur tour liés entre eux par des organes centraux de direction. A travers ces organes centraux, le C.S.I.C. a établi les moyens qui permettent le développement des différents secteurs du savoir, en s'inspirant de directives en harmonie avec la conception espagnole de la culture traditionnelle.

Pour compléter cette vision d'ensemble de la situation de la recherche espagnole, en ce qui concerne les sciences expérimentales, il faudrait citer les centres de recherche qui dépendent des différents ministères, orientés vers des domaines concrets : Commission de l'énergie nucléaire, Institut géologique et minier, Institut de recherche agronomique, Institut national de l'industrie, Institut de recherche aéronautique, etc...

Il y a un peu plus d'un an, le Gouvernement espagnol a créé la Commission d'aide à la Recherche scientifique et technique, afin d'établir des programmes de recherche intéressant l'économie du pays ; par leur ampleur, ils requièrent la collaboration de plusieurs organismes de recherches : C.S.I.C., organismes ministériels et Universités.

ENRIQUE GUTIERREZ-RIOS.

(Traduit de l'espagnol par François Gondrand.)

Les études bibliques et théologiques dans l'Espagne actuelle

L'impulsion donnée par Léon XIII aux sciences bibliques et théologiques n'a atteint l'Espagne que tardivement.

On constate bien dans les dernières années du XIX[e] siècle et dans les premières décades du XX[e], une timide tentative de renaissance, mais si l'on écrit plus qu'avant, les Espagnols apportent tout de même peu au domaine des sciences ecclésiastiques. (A part quelques exceptions comme les écrits de Balmes, du cardinal Ceferino Gonzalez, d'Amor Ruibal). Dans les centres d'études ecclésiastiques de la péninsule Ibérique on enseignait et on apprenait, à cette époque, une théologie avant tout spéculative ; on répétait et on apprenait les traités des grands maîtres du passé. Il manquait à la fois l'élan créateur et le goût de la recherche. A cette époque la théologie espagnole se borne à défendre, en des œuvres apologétiques généralement de peu de valeur, la science chrétienne traditionnelle. Il manque à la fois la culture et l'élan nécessaires pour poser des problèmes nouveaux et apporter des solutions nouvelles. Cette situation dure jusqu'aux environs de 1940.

Le renouveau d'intérêt qu'aurait dû provoquer la constitution *Deus Scientiarum Dominus* de Pie XI fut arrêté net en 1931 par l'avènement de la II[e] République, très anticléricale. Beaucoup d'églises et de couvents furent brûlés et beaucoup de séminaires durent fermer leurs portes. On comprendra aisément que la science ecclésiastique (1) n'ait pas eu le loisir de se développer dans ce climat d'hostilité. La situation s'aggrava encore en 1936 avec le début de la guerre civile qui dura jusqu'en 1939. A partir de cette date, tous les séminaires furent rétablis et leur nombre fut considérablement augmenté. Le nombre des travaux de recherche publiés de 1939 à 1959 est deux fois plus élevé que ceux publiés de 1900 à 1939 mais c'est surtout leur qualité qui s'est améliorée d'une manière imprévisible.

Centres d'études et de recherches.

En ce qui concerne les institutions qui se consacrent exclusivement à la recherche scientifique, il faut signaler en 1939 la création de l'institut « Francisco Suarez », qui dépend directement du Conseil supérieur de recherches scientifiques et qui se consacre à l'étude de la théologie et des Écritures. C'est peut-être le centre le plus intéressant dans ce domaine. Il faut encore citer l'institut « San Raimundo de Peñafort », spécialisé dans les recherches en droit canonique, l'institut « Enrique Florez » pour l'Histoire ecclésiastique, la *Sociedad Mariologica española,* l'*Asociacion para el fomento de estudios biblicos en España,* le *Centro de Estudios Postri dentinos* de Grenade, l'Institut espagnol d'études ecclésiastiques de Rome, l'institut « Balmesiana » de Barcelone. L'institut « Arias Montano », spécialisé dans les études hébraïques et du Proche-Orient, antique se livre depuis 1939 à un travail des plus intéressants.

En ce qui concerne les Universités ecclésiastiques et les centre d'Études supérieures on a rétabli en 1940 l'ancienne Université pontificale de Salamanque et vers la même époque, la Compagnie de Jésus a agrandi son Université de Comillas et a créé une nouvelle Faculté de théologie à Grenade. Enfin, il vient d'être créé en Navarre sous la direction de l'Instituto Secular *Opus Dei* une nouvelle faculté de droit canonique qui est une annexe de la *Pontificia Universidad Lateranense* de Rome.

Revues scientifiques de divulgation.

Les revues périodiques qui reparaissent depuis la guerre sont au nombre environ de quarante, ce qui est déjà significatif de l'intérêt que ces études suscitent en Espagne. Parmi les plus marquantes on pourrait citer : *la Revista Española de Teologia, la Revista de Estudios Biblicos,* publiées toutes deux depuis 1940 par l'Institut Suarez ; *Sefarad,* de l'Institut Arias Montano ; *Estudios Marianos,* de la Société mariale ; *Miscelanea Comillense* de l'Université de Comilla ; *Salmanticensis* de l'Université pontificale de Salamanque ; la *Scienciatomista* publiée par les Dominicains ; *la Ciudad de Dios* par les Augustins de l'Escorial. *Estudios eclesiasticos* et *Razon y Fe* des Jésuites ; *Revista Española de Derecho Canonico* del Instituto San Raimundo de Peñafort, *Hispana Sacra* de l'Institut E. Florez...

Congrès et réunions périodiques.

L'Espagne a assisté depuis 1940 à plusieurs congrès nationaux concernant diverses branches des Sciences ecclésiastiques. Parmi eux, méritent une mention spéciale : *La Semana Española de teologia* et la *Semana Biblica española* qui, depuis 1940, ont eu lieu chaque année sans exception. Les *Actes* de ces *semaines* constituent déjà une importante collection de travaux de recherches sur les thèmes les plus en vue. Mais plus encore peut-être que tous les travaux réalisés jusqu'à présent, un des levains les plus actifs pour la vie intellectuelle des Sciences bibliques et théologiques en Espagne, ont été précisément ces *semaines*.

Littérature scientifique.

La quantité et la qualité des travaux publiés pendant ces vingt dernières années sont nettement supérieures à celles des quarante années précédentes. Une statistique, partielle puisqu'elle ne fait état que des études sur les Écritures, a été publiée par le P. Arnaldich O. F. M. Elle relève 2 147 titres de 1900 à 1954. Et la moitié ont été publiés de 1940 à 1954. Mieux. On a calculé qu'au cours de ces cinq dernières années il avait été publié autant de comptes rendus que dans les années précédentes. Mais plus encore que la quantité, ce qui nous frappe, c'est la qualité de ces études.

Je ne peux pas donner ici la liste des principaux ouvrages théologiques et bibliques qui ont paru dans ces vingt dernières années. Mais je voudrais cependant en citer quelques-uns : *De hominis beatitudine* du P. Santiago Ramirez O. P., œuvre remarquable dans son genre et dont tous les volumes n'ont pas encore paru ; l'édition avec commentaires, introductions et notes de la *Somme théologique* de saint Thomas qui a été faite avec la collaboration de tous les théologiens espagnols les plus connus de l'Ordre des Prédicateurs et qui a été publiée par la Bibliothèque des Auteurs chrétiens ; les monographies des PP. Alfaro, Xiberta, Sauras...

D'autre part, la publication de cette œuvre monumentale qu'est la *Poliglota Matritense* est une entreprise qui mérite d'être signalée. Plusieurs volumes d'études et d'éditions critiques qui ont recueilli de grands éloges dans tous les pays, ont déjà paru sur la *Vetus Latina Hispana*, sans parler des abondants codex espagnols de la *Vulgata Latina* qu'a publiés Mgr Teofilo Ayuso. S'il y a encore les éditions des

textes grecs du Nouveau Testament, du P. J. M. Bover et les versions araméennes de la Bible, du P. A. Diez Macho ; le texte hébreu de l'Ancien Testament, des professeurs F. Cantera et F. Perez Castro ; la version grecque des *Soixante*, des professeurs Pabon et Fernandez Galiano ; les anciennes versions castillanes du P. Llamas O. S. A., sans parler de nombreuses autres études. Mais le plus important sans doute de cette grande entreprise de la *Poliglota* c'est qu'il se crée autour d'elle toute une équipe de chercheurs dont la compétence est de plus en plus grande et qui laisse espérer que dans un futur très proche, les lettres espagnoles compteront parmi elles un groupe important de spécialistes qui seront parmi les plus qualifiés du monde entier pour tout ce qui touche aux questions de critiques des textes de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Dans le domaine de ces travaux bibliques il faut également citer des traductions intégrales de la Bible en espagnol par E. Nacar, A. Colunga, F. Cantera et J. M. Bover, et une traduction catalane par les moines bénédictins de Montserrat.

Quant aux comptes rendus des semaines bibliques, théologiques et mariales, il va falloir désormais en tenir compte dans tous les pays. Au cours de ces semaines on a abordé l'étude des questions principales de l'ecclésiologie sous toutes ses faces : spéculative, biblique, théologique ; on y a analysé les exposés doctrinaux de la *nouvelle théologie*, avant et après l'encyclique *Humani generis;* on a revisé les problèmes fondamentaux de la théologie sacramentelle et les questions, aussi bien spéculatives que bibliques, de la justification et de la foi théologale ; on a approfondi les concepts et l'interprétation des textes eschatologiques de la Bible et des Testaments ; on a envisagé les questions actuelles de la théologie et de la mission rédemptrice de la Très Sainte Vierge, de ses fonctions de médiatrice des grâces divines... Ainsi que nous le pouvons voir, il a été abordé là les principales questions du domaine des sciences religieuses. Et ce sont les plus éminents représentants espagnols qui ont pris part aux débats.

Parmi les travaux entrepris dont on peut déjà dire qu'ils seront d'une importance considérable, nous pourrions parler de la préparation d'un grand *Nomenclator Theologorum Hispanorum* et de la *Bibliotheca Theologica Hispana* qui ont été entrepris par l'Institut Suarez avec le concours des meilleurs spécialistes. Le premier, sorte de grand dictionnaire, est un instrument de travail où sont mentionnés les auteurs et les œuvres, publiées ou inédites, de la grande tradition théologique espagnole de tous les temps, avec les éditions, les codex, et les bibliothèques où ils se trouvent. La *Biblio-*

theca comprend deux parties : l'une d'études, l'autre de textes. La première partie est un ensemble de monographies ; la seconde comprendra les textes inédits ou la réédition critique des œuvres déjà publiées. Les premiers volumes de ces collections sont déjà sortis.

Pour ce qui est des collections déjà existantes il nous faut mentionner tout spécialement la *Bibliotheca de Autores Cristianos* où l'on trouve surtout des auteurs classiques. C'est un bon capital de science ecclésiastique mis en circulation.

Il faut aussi parler de l'essor, ces dernières années, de la littérature ascétique en Espagne. Il est la preuve d'un souci de perfection chrétienne constante dans toutes les sphères de la société et tout particulièrement parmi les intellectuels. La plus remarquable d'entre toutes ces œuvres c'est le livre *Camino* — traduit en de nombreuses autres langues — de Mgr J. M. Escriva de Balaguer, fondateur de l'*Opus Dei.* Il en a été vendu en Espagne près de cinq cent mille exemplaires, ce qui revient à dire qu'un Espagnol sur soixante a acheté ce livre et s'en sert comme livre de méditation.

Il faut encore citer la collection *Patmos* des éditions Rialp qui a fourni d'intéressants ouvrages de littérature ascétique.

Tendances et préoccupations doctrinales.

Il convient ici de faire une distinction entre les études bibliques et théologiques. Il n'y a pas de tendances d'écoles entre les spécialistes des Écritures. Leur méthode d'investigation est tout à fait moderne et ils font preuve de la même audace tranquille que l'encyclique *Divino Afflante Spirito* de Pie XII lorsqu'elle aborde les problèmes qui constituent aujourd'hui l'essentiel de la thématique des études bibliques. En dehors de la critique des textes, les spécialistes des Écritures semblent témoigner d'un spécial intérêt pour les questions d'exégèse pure et de théologie biblique. Pendant les semaines bibliques, on a abordé les thèmes les plus importants de la littérature eschatologique : la question de la justification et de la rédemption dans le Nouveau Testament, la théologie de saint Paul, le péché originel...

Parmi les théologiens par contre, il y a plus de tendances et plus d'écoles. La théologie spéculative est représentée tout spécialement par les Dominicains qui, à part quelques exceptions, s'occupent surtout de commenter la doctrine tomiste dans la voie tracée par les grands commentateurs classiques de saint Thomas en Espagne, et de chercher dans le tomisme

des solutions aux problèmes les plus actuels. Les Jésuites, représentants de la théologie *positiviste*, s'occupent principalement de la doctrine de la mission de l'Église et de l'œuvre des grands théologiens comme Francisco Suarez. Ce sont des travaux d'érudition avec d'abondantes bibliographies. Le côté historique de la théologie et de l'histoire de l'Église, compte plusieurs spécialistes parmi les Bénédictins et les Augustins. Ceci n'est pas, bien sûr, une division absolue, chaque religieux de quelque ordre qu'il soit pouvant choisir un thème personnel.

D'une façon plus générale, on peut dire que les principaux thèmes traités par la théologie espagnole sont les grandes questions traditionnelles de la Théologie, sauf exception bien entendu. Ainsi le thème du laïcat sur lequel on est souvent revenu ces dernières années.

Il faut bien dire aussi que les théologiens espagnols n'ont pas apporté grand-chose dans le domaine des problèmes nouveaux. Ils n'ont pas donné beaucoup de solutions, non plus, aux questions qui sont à l'ordre du jour. Il n'y a que le traité sur les questions mariales qui a suscité un intérêt en dehors de l'Espagne et qui a provoqué de vives discussions. Cette école, il est vrai, est la plus qualifiée, internationalement parlant, dans le domaine des questions comme celles par exemple du pouvoir rédempteur de la Sainte Vierge.

La théologie espagnole se distingue surtout par son orthodoxie. Aucun théologien éminent ne s'est laissé séduire par le courant *progressiste*. Il y a bien eu à ce propos quelques vagues essais sans valeur scientifique et présentés plutôt sous un aspect littéraire. Ces écrivains d'autre part, manquent d'originalité et se bornent à répéter des idées provenant de cultures tout à fait distinctes de la nôtre.

Mon collègue et ami, le professeur Joaquin Blazquez, avec qui j'ai confronté quelques-unes des opinions que j'expose ici, a dit récemment dans une de ses conférences à Fribourg (Suisse) que si Grabmann l'explorateur infatigable de l'Histoire de la Théologie, avait, à présent, à écrire sur ce sujet, il ne se verrait pas dans l'embarras, comme il le fut, pour trouver une bibliographie à jour en langue espagnole. C'est que l'essor donné aux sciences ecclésiastiques pendant ces vingt dernières années a vraiment été remarquable.

José-Maria Casciaro.

(Traduit de l'espagnol par Laure Guille.)

Les études historiques

Qu'a-t-on fait en Espagne, au cours de ces vingt dernières années, dans le domaine des études historiques?

Voici les résultats les plus marquants, et auxquels il convient de consacrer une attention particulière :

— l'effort tenté pour la première fois en vue d'interpréter objectivement la période de l'Histoire d'Espagne, que nous appelons moderne et contemporaine ;

— l'apparition — timide encore — du courant nouveau, si puissant en France, de l'Histoire sociale et économique ;

— enfin, le développement des études hispano-américaines et des études historico-juridiques.

Mais auparavant nous dirons aussi quelques mots des études médiévales.

Les études médiévales.

Il existe en Espagne une riche tradition d'études historiques médiévales. Claudio Sánchez Albornoz est toujours, depuis Buenos Aires, la grande figure de cette spécialité. On remarque surtout ses travaux sur l'origine de la féodalité, dont il croit retrouver les antécédents dans l'Espagne même, à l'époque wisigothique, et ses nombreuses et excellentes études sur le Haut Moyen-Age, tant d'après les sources chrétiennes que d'après les musulmanes. Il y soutient toujours sa thèse, qui voit dans la Reconquête le « facteur-clef » de l'Histoire d'Espagne, et formule la proposition, qui lui est si chère, de l'importance revêtue par le repeuplement de la Vallée du Duero pour l'apparition en Castille d'une classe d'hommes libres et petits propriétaires. Ce phénomène contraste avec ce qui se passait dans le reste de l'Europe, et donne à l'Histoire espagnole une nuance particulière. Il faut signaler enfin une interprétation suggestive de l'Histoire d'Espagne, sous le titre : « España, un enigma histórica » *(Espagne, une énigme historique)*. Albornoz y réfute, les unes après les autres, les affirmations énoncées par Américo Castro sur le moyen-âge espagnol, dans le livre : « La realidad historica de España » *(La réalité historique de l'Espagne)*. L'ouvrage de Sánchez Albornoz est sans doute l'un des plus importants qu'il ait écrits, et certainement l'essai historique de la plus grande valeur publié sur l'Espagne au cours de ces dernières années. Auprès de Sánchez Albornoz et de Ramón Menéndez Pidal, qui continue, à partir du domaine de l'Histoire philologique, à faire de fécondes incursions dans celui de l'Histoire générale, on remarque toute une pléiade de médiévistes, parmi lesquels il est impossible de passer sous silence les noms de José María Lacarra, Julio González, Emilio Saez et Ubieto, pour ne citer qu'eux. L'Histoire des idées est représentée par José Antonio

Maravall, auteur d'un important ouvrage sur le concept de l'Espagne au moyen-âge.

L'Histoire moderne de l'Espagne.

On publiait en 1953, à Madrid, un volume monumental; c'est un recueil des études sur l'Histoire d'Espagne parues dans les huit premiers tomes annuels de la revue *Arbor*. Sa lecture, très suggestive, nous fait découvrir un groupe d'historiens occupés à retoucher, sur des bases nouvelles, l'image qui nous était offerte par l'historiographie antérieure. C'est dans ces travaux, ainsi que dans quelques autres, qu'on a vu se profiler les idées-maîtresses d'une nouvelle Histoire moderne de l'Espagne.

« L'Espagne a défendu et s'est efforcée de rendre effectif (au XVIe siècle) un système politique mondial. C'était un ensemble harmonieux, un édifice bien dessiné, où l'on pourrait vivre en paix, la seule paix qui aura quelque solidité parmi les hommes : la paix chrétienne. La paix était le principe. C'est que, derrière cet ordre politique, on aspirait à une fin supérieure : le développement de la personnalité humaine dans le monde » (Palacio Atard). La décadence de l'Espagne, au siècle suivant, n'est pas réellement une décadence; c'est l'épuisement de l'effort qu'elle a fourni, et c'est un repli sur elle-même en face des orientations nouvelles prises par l'Europe, et que l'Espagne repousse ouvertement. Au XVIIIe siècle, elle surgit à nouveau à l'horizon international, mais ses expéditions militaires sont, comme celles des autres peuples, des guerres dictées par des intérêts politiques et économiques. Un courant régénérateur aurait pu vivifier alors le corps épuisé de la nation, si abandonné au cours des siècles précédents, mais, en même temps que ce courant, bienfaisant dans le domaine matériel, des germes se sont répandus, qui ont vicié et étouffé la richesse de la vie spirituelle. Par bonheur, la conception de la vie et les qualités de noblesse du peuple espagnol se sont conservées intactes.

Tout le XIXe siècle est marqué par le choc entre le modernisme européen, qui lutte pour s'installer solidement sur le sol espagnol, et l'élément traditionnel, qui défend avec énergie la survivance de ce qui constitue l'essence même de la nation. Il ne faut pas chercher une autre signification, dans le domaine politique, au conflit persistant qui opposa, en ce même siècle, les gouvernements libéraux, au Carlisme, profondément enraciné dans les masses paysannes.

Au début du XXe siècle, on a vu naître, dans le camp des intellectuels, une déviation profonde — « Krausisme », Institut libre d'Enseignement, « Revista de Occidente » — en lutte ouverte avec la pensée espagnole traditionnelle. C'est ainsi que s'est constitué le climat de tension insupportable qui conduisit à la violente secousse de 1936, marquant la fin de cette période historique par un retour à la conception traditionnelle.

On voit donc que l'effort d'un dynamique groupe d'historiens espagnols se concentre sur plusieurs points : la révision de la « décadence » (Palacio Atard, Maura Gamazo); — l'étude du

XVIII[e] siècle et particulièrement des règnes de Charles III (Rodriguez Casado, Muñoz Pérez, Enciso) et de Charles IV (Corona-Baratech) ; — et la promotion de toute une nouvelle conception de l'Histoire d'Espagne au cours des cent cinquante dernières années (Federico Suárez, Juretschke, Comellas, Melchor Ferrer, Artola, Melchor Fernández Almagro, Jesús Pabón, Sevilla Andrés Vicente Cacho..., etc.).

L'Histoire économique et sociale.

On s'est mis également, en Espagne, à prêter une attention plus grande à l'Histoire économique et sociale. Il faut citer, en particulier, le groupe de l'Institut de Sociologie du Conseil supérieur des Recherches Scientifiques, dont la section historique est dirigée par Carmelo Viñas Mey ; Valentin Vázquez de Prada, élève de Braudel et auteur d'importantes études sur Amberes ; Ramón Carande, qui s'est longuement consacré à l'Histoire économique et financière de l'empereur Charles Quint ; Dominguez Ortiz, l'un des plus grands connaisseurs de la société espagnole de l'Age moderne ; Guillermo Céspedes del Castillo, attaché à l'étude de la vie économique et sociale des Indes espagnoles ; et Jaimes Vicens Vives, auquel on doit l'orientation donnée aux « Études d'Hsitoire moderne », qui se publient annuellement à Barcelone sous sa direction. Il fut aussi le promoteur de la première « Histoire sociale et Économique d'Espagne et d'Amérique », qui vient de paraître, avec la collaboration d'un groupe d'historiens espagnols, et Vives est, en outre, l'auteur d'une très récente « Histoire économique d'Espagne ».

L'Histoire hispano-américaine.

L'une des plus grandes nouveautés dans le domaine des études historiques espagnoles des vingt dernières années est sans doute la constitution de groupes cohérents de travailleurs qui se consacrent à l'Histoire hispano-américaine : le groupe de l'École d'Études hispano-américaine de Séville, et celui de l'Institut « Gonzalo Fernández de Oviedo », de Madrid. Ces deux organismes dépendent du Conseil supérieur des Recherches scientifiques. L' « Annuaire des Études américaines » et la « Revue des Indes » recueillent périodiquement le fruit de cet effort. L'importance du travail accompli se reflète dans ces périodiques et dans une volumineuse série de monographies. Parmi les professeurs et les chercheurs qui se consacrent à cette tâche, les noms les plus connus sont, entre autres, ceux de Rodriguez Casado, Pérez-Embid, Guillermo Lohmann, Calderôn Quijano, Gil Munilla, Morales Padrôn, Céspedes, Antonio Muro, Giménez Fernández, José de la Peña, Jaime Delgado et Manuel Ballesteros. Aucun aspect n'est négligé : sources, institutions politiques, économiques et sociales, littérature et art, histoire politique et histoire des idées. En marge de ces groupes, Antonio Ballesteros a dirigé, avec la collaboration d'Espagnols et d'Américains, une vaste « Histoire de l'Amérique espagnole ».

L'Histoire du Droit.

A la fin du XIXe siècle, Eduardo de Hinojosa ouvrit de nouvelles voies aux études historico-juridiques et, depuis lors, la direction qu'il leur a donnée a gardé sa fermeté et sa puissance. Ce résultat est dû, pour une grande partie, à l'apparition d'Alfonso García Gallo, célèbre professeur de l'Université de Madrid, animateur de ces études et figure qui se détache nettement parmi un groupe particulièrement remarquable de spécialistes. Il est l'auteur d'importantes études :

— sur l'époque wisigothique : sa thèse relative à l'extension territoriale du droit wisigothique, justement qualifiée de « révolutionnaire », est parvenue à s'imposer, en face de l'interprétation classique de la personnalité des lois ;

— sur la période médiévale, à propos de laquelle il n'hésite pas à réduire l'importance de l'élément germanique, contrairement aux opinions de Hinojosa et de Menéndez Pidal, et à repousser la thèse de ce dernier sur le prétendu Empire médiéval léonais ;

— sur le Droit indien : il donne une nouvelle interprétation des célèbres Bulles d'Alexandre VI, et consacre des études à la loi, aux origines de l'administration territoriale dans les Indes, et au service militaire.

Alfonso García Gallo est aussi l'auteur d'excellents manuels universitaires, constamment rajeunis.

Il faut placer à ses côtés le distingué spécialiste de Droit romain, Alvaro d'Ors, qui, dans son « Épigraphie de l'Espagne romaine » et dans ses études sur la législation wisigothique, renouvelle complètement la matière de ces études.

L' « Annuaire de l'Histoire du Droit » n'a cessé d'être, depuis sa fondation en 1924, le véhicule principal des études historico-juridiques espagnoles. On peut y noter surtout la plus grande attention consacrée à l'Histoire du Droit privé et à celle du Droit indien.

Les équipes.

La majeure partie de toute cette recherche historique, qui se développe en Espagne, a pris naissance grâce au mécénat du Conseil supérieur des Recherches Scientifiques, au sein duquel ont vu le jour des Instituts et des revues spécialisées. Le Conseil a pris à sa charge l'édition du plus grand nombre des meilleures études historiques et des collections documentaires. Ce dernier aspect revêt une très grande importance dans le domaine des travaux historiques réalisés en Espagne au cours de ces dernières années. Une bonne partie des recherches historiques locales — d'une telle assise en Espagne — sont liées d'une façon ou d'une autre à cet organisme officiel.

Il faut situer en marge l'œuvre accomplie par l'Académie d'Histoire et par certains groupes autonomes qui se sont constitués, tel celui de Barcelone autour du professeur Vicéns. Ce groupe

publie périodiquement un excellent « Indice Historique Espagnol ». Citons aussi le groupe de Pampelune, où il existe, au sein de « l'Estudio Général de Navarra », une École d'Histoire qui, sous la direction de Federico Suárez Verdeguer, s'est donné particulièrement pour but la recherche monographique de l'Histoire espagnole contemporaine.

Les synthèses historiques.

Le lecteur lettré et non spécialiste prendra sans doute aussi quelque intérêt à connaître les livres de synthèse publiés en Espagne.

Dans le domaine universitaire, citons le remaniement du célèbre « Manuel » d'Aguado Bleye, synthèse excellente — surtout jusqu'au XVIIIe siècle —, et qui constitue le plus connu et le plus consulté des exposés d'ensemble de l'Histoire d'Espagne.

Parmi les synthèses partielles, il faut accorder une mention spéciale à l' « Histoire d'Espagne », déjà citée, de la revue *Arbor;* à l'ensemble d'ouvrages sur l'Histoire moderne d'Espagne, dus à Palacio Atard, Carlos Corona, Federico Suárez et García Escudero, tous publiés dans la *Bibliothèque de la Pensée Actuelle*, à Madrid ; enfin, aux conférences recueillies dans la collection « *O crece o muere* », de « l'Athénée » de Madrid. La monumentale « Histoire d'Espagne », dirigée par Ramón Menéndez Pidal, ne cesse de progresser, mais il lui reste encore un long chemin à parcourir avant d'arriver à son terme.

De nouveaux points de vue sur l'Histoire espagnole sont fort suggestifs : nous avons cité celui de J. Vicéns, relatif à une histoire sociale et économique. Luis G. de Valdeavellano a inauguré une Histoire d'Espagne, massive et vaste, où les phénomènes sociaux et juridiques ne sont pas séparés des événements politiques ; il n'en est encore qu'au XIIe siècle, mais c'est, pour l'étude du Haut Moyen-Age, une œuvre fondamentale. F. Soldevila a rédigé une Histoire espagnole dont l'originalité est d'être envisagée sous une optique catalane ; c'est le premier essai d'une vue d'ensemble à travers un prisme non castillan. Les « Cours » et désormais le « Manuel » d'Histoire du Droit espagnol, de García Gallo, sont des panoramas historiques généraux, solides et harmonieux, dont les points de vue sont toujours plus juridiques, mais où l'Histoire de la culture, de l'économie et de la société espagnole est toujours soigneusement regardée comme l'une des causes les plus directes de l'évolution juridique. L'Histoire de l'économie espagnole, de Carreras Artau, ou les Histoires de la Culture, d'Esteve Barba et de la « Casa Seix », sont des essais de synthèse historique à partir de critères différents. C'est aussi le cas du « Dictionnaire de l'Histoire d'Espagne », de la *Revue d'Occident*.

Résumé.

Nous arrivons au terme de ce panorama de l'état actuel des études historiques en Espagne ; il est bref et incomplet — on y

remarquera, par exemple, l'omission d'importants travaux sur la Préhistoire, l'Antiquité et la domination musulmane. On constate néanmoins la persistance d'une vigueur traditionnelle dans cette discipline. Sans doute, la plus grande lacune qu'on puisse observer est l'absence de lien avec les phénomène parallèles de l'Histoire européenne. Rares sont également les travaux historiques sur des pays étrangers, et même les exposés globaux sur l'Histoire universelle (il faudra citer des exceptions : l'excellent « Manuel » de Vicéns sur les Temps modernes, et celui que publient actuellement les Éditions Espasa-Calpe, de Madrid). Le point de vue strictement national s'avère aujourd'hui comme totalement insuffisant, étant donné la plus grande portée de presque tous les phénomènes historiques importants.

Nous devons, par ailleurs, signaler également qu'il faudrait donner plus de relief, dans l'Histoire espagnole, à celle des royaumes et territoires non castillans, dont l'existence a, jusqu'au XIXe siècle, été négligée par l'historiographie de la période antérieure, attachée à exalter l'unité nationale.

Le trait le plus intéressant est sans doute, dans le panorama actuel des études historiques en Espagne, l'attention toujours plus grande portée à l'Histoire moderne et contemporaine, dont l'étude souffrait d'un évident retard par rapport à l'Histoire médiévale. Elle avait, en outre, le plus grand besoin d'une profonde révision, afin de l'affranchir des intérêts politiques. A l'heure actuelle, l'apport des historiens qui se consacrent à cette période moderne peut être fondamental.

Dans cet esprit, et pour en terminer, je dois souligner un fait : l'influence de ces historiens est, dans la vie culturelle espagnole d'aujourd'hui, au moins aussi grande que le fut, pour la génération précédente, celle des hommes de 1898. Ceux-ci, qui venaient du domaine des Lettres, se distinguèrent par un sens critique amer, par la faible attention qu'ils portaient aux thèmes religieux (à l'exception d'Unamuno), par leur manque de documentation historique et par leur déviation de la ligne traditionnelle nationale. La génération actuelle d'historiens se distingue au contraire, dans sa majorité, par son optimisme constructif, par le vif intérêt qu'elle porte aux aspects religieux, par son profond sens historique. Elle est, en outre, marquée par l'époque où elle a vécu, par sa formation et même sa profession ; ces historiens revendiquent enfin avec une grande chaleur la tradition nationale. Cependant — et sur ce point ils rejoignent la fameuse génération de 1898 — ce sont des hommes ouverts à tout ce que l'Europe et le monde moderne peuvent offrir de positif. Ils manifestent aussi le même noble souci à l'égard de la Patrie, dont le rôle historique, pensent-ils, peut être, dans l'avenir, plein d'importance.

Ismaêl Sanchez Bella.

(Traduit de l'espagnol par Irénée Cluzel).

Connaître c'est reconnaître

Lorsqu'on mesure du regard le chemin parcouru depuis cent ans, comment n'être pas frappé du progrès accompli? Dans cet espace de temps, l'Espagne s'est vu dépouiller des derniers restes d'un empire sur lequel le soleil ne se couchait jamais ; mais elle est repartie à la conquête de ces royaumes spirituels qu'elle avait découverts au siècle d'or, et dont notre âge semble avoir perdu jusqu'au souvenir. Pour m'en tenir au domaine de la philosophie ou de la pensée pure, que l'on compare les essais de rénovation intellectuelle et morale que tentait, dans les années 1854-1860, Sanz del Rio, à l'école du rationalisme harmonique de Krause, avec le magnifique épanouissement de la pensée auquel nous assistons en votre pays depuis deux générations. J'ai connu nombre de ceux qui en furent les auteurs ou les acteurs, et vous me permettrez d'abandonner ici le ton de l'éloge académique pour évoquer les souvenirs personnels que j'en ai gardés. Car j'éprouve le besoin de vous dire ces choses une fois, au soir de ma vie.

Voici, à l'aube frileuse d'un jour de l'été 1911, sur le quai de la gare de Salamanque, Miguel de Unamuno qui m'attendait là pour rejoindre Maurice Legendre à la Peña de Francia. Je ne le connaissais pas, mais je reconnus aussitôt celui qui devait être mon ami jusqu'à sa mort. Après la reconnaissance et le salut, il me dit, en citant le mot d'un paysan de chez vous : « S'il n'y a rien pour moi, Miguel de Unamuno, par delà le tombeau, alors pourquoi Dieu? *Entonces, para qué Dios?* » Et je le vois encore, le lendemain, nous lisant le manuscrit de son *Cristo de Velázquez*, sur un piton de la Peña, d'où l'on découvrait, d'un côté toute la Castille, de l'autre, en direction du Portugal, le sauvage pays des Hurdes que nous devions explorer avec lui, deux ans après, sous la conduite du tio Ignacio de la Alberca. Comme je l'entends, me disant un jour, sur le pont du Tormes à Salamanque, tandis que nous parlions de la théorie d'Einstein : « Eh oui ! tout est relatif : tout, y compris la théorie de la relativité. »

Puis voici en octobre 1920, et de nouveau en avril 1923, le noble Arias de Velasco qui m'avait prié, avec Imbart de la

Tour, de venir parler à Oviedo du tempérament spirituel de la France, de Descartes, de Pascal, de la philosophie de la contingence : Arias, que je fis venir à Grenoble pour nous parler des traditions et des institutions juridiques de son pays, et qui devait disparaître tragiquement avec ses enfants dans la tourmente, à l'automne de 1936.

Et voici, en mai 1928, mon grand ami Juan Zaragüeta, le secrétaire de votre Académie, le Socrate espagnol, le maître de tant de maîtres, présentant, comme il sait le faire, les conférences que j'avais été appelé à donner à Madrid sur le déclin du positivisme, le renouveau de la métaphysique, et la constitution d'une métaphysique positive ; tandis que je discutais avec lui et Xavier Zubiri, son disciple, de l'intuition médiatrice et de l'idée dè création.

Puis, quelques jours après, me voici de nouveau à Salamanque, où mon très ancien ami Juan Dominguez Berrueta, l'explorateur salmantin des mystères de l'âme, m'avait convoqué, en compagnie de Maldonado, Camon, Cantera et Pabon, afin d'inaugurer la fondation d'une chaire Vitoria de la Société des Nations, par une conférence sur le réalisme spirituel des mystiques espagnols ; après quoi il m'invita, sur son harmonium, où les dièses sont séparés des bémols, à reconstituer les admirables chants que j'avais entendus et notés au pays des Hurdes, et à jouer l'Offertoire funèbre de l'*Organiste* de César Franck, rendant sensible l'intervalle d'un coma, de l'ut diése au ré bémol, qui nous fait passer des ombres de la mort à la vraie vie, la vie éternelle, si lointaine et si proche.

Puis, après Lisbonne, Porto et Coïmbre, où j'eus l'honneur de compter parmi mes auditeurs Oliveira Salazar, voici à Valladolid, le 19 mai, Eugenio d'Ors qui me dévoile l'essence du baroque, fruit de l'inquiétude ibérique, et me présente, pour une conférence sur Franck, comme le plus Espagnol des Français, voire des Espagnols, la raison française cherchant la mystique espagnole, comme celle-ci cherche celle-là.

Puis à Saragosse, le 22 mai, Salvador Minguijón, ami comme moi du doyen Hauriou de Toulouse, qui me demande de changer la conférence projetée sur Descartes en une conférence sur Dieu, que je dus improviser sur-le-champ : posant mon chapeau à gauche sur la table, ce geste, dis-je, si je reviens ici demain, je le reproduirai ; ainsi sera née une habitude issue d'un choix initial de l'esprit ; or, que sont les lois de la nature sinon ses habitudes, nées d'un premier geste créateur? La création, reprit Minguijon, en me remerciant, la création, le mystère qui éclaire tout, selon le mot du

P. Pouget (1) ; la clef de ma pensée, comme de toute pensée, la raison de l'univers.

Puis, en octobre 1930, à Barcelone, où l'on m'a demandé une série de conférences sur l'évolution, la non-hérédité de l'acquis, le progrès humain, ma rencontre avec Joaquin Xirau, si généreux et si subtil, que je retrouvai quatre ans après au congrès international de philosophie à Prague, et qui mourut tragiquement lui aussi, au Mexique, d'un stupide accident.

Et enfin, du 15 au 18 juillet 1936, au Collège Cantabrique de Santander, en une veillée d'armes solennelle, mes conférences sur le renouveau métaphysique, de Maine de Biran à Bergson, où j'eus comme auditeurs tant de jeunes maîtres, venus de la Galice et de la Castille, de Barcelone, de Valence, et de l'Andalousie : David Garcia Bacca le logicien et Pedro Lain Entralgo le médecin, Eugenio Beitia, l'héritier spirituel d'Angel Herrera, les Pères Germán del Prado, Crisógono de Jesús, Julián Fernández, Eleuterio Elorduy ; et les inoubliables entretiens que j'eus avec eux au Collège cantabrique, comme ceux que j'eus à la Magdalena, avec l'illustre physicien Cabrera, avec Salinas, avec José Gaos, à qui je traçai le programme de ce que devra être l'apport spirituel de la philosophie espagnole lorsqu'elle se sera constituée conformément au génie de ce peuple « voyant de l'invisible ». Le traducteur de Nicolaï Hartmann et de Martin Heidegger, le dialecticien du « personnisme » a-t-il suivi mon conseil? Je n'oserais l'affirmer. Mais il n'a pas dit, sans doute, son dernier mot.

A cela j'ajouterai les intimes colloques que j'eus à Grenoble, en octobre et novembre de cette même année, 1936, sur l'avenir de la civilisation, sur l'avenir de l'Espagne, sur la réorganisation de l'enseignement, avec Garcia Diego et Ortega y Gasset, que je devais revoir maintes fois par la suite, et qui m avait promis un ouvrage d'ensemble sur la morale et l'expérience totale du moi. Puis tous ceux, morts ou vivants, que je connus par eux : Menéndez y Pelayo, dont l'œuvre est immense ; Ramón y Cajal, le biologiste, qui a renouvelé notre connaissance du système nerveux, et Torres Quevedo, le mathématicien, précurseur génial de la cybernétique ; Bonilla y San Martin et Asin Palacios, Eloy Bullón, Salvador de Madariaga, Menéndez Pidal, Garcia Morente, que Bergson mettait, avec Whitehead, au premier rang des penseurs contemporains, et Gregorio Marañón, le maître de réputation mondiale, et tant d'autres, et vos grands musiciens, de Felipe

(1) Père Pouget, *Logia*, 1955, p. 1.

Pedrell à Granados, et d'Albéniz à Manuel de Falla. Quelle pléiade, Messieurs ! Quels astres au firmament de l'esprit !

Avec eux, je me sentais en parfaite harmonie. Comme le disait José Pabón à Salamanque le 9 mai 1928, nous nous trouvions, eux et moi, frères spirituels. Pour tout dire d'un mot, je les reconnaissais sans même les connaître.

Mystère profond, dont je cherchais l'explication en évoquant mes plus vieux souvenirs. L'hérédité peut-être y joue son rôle. Ne disait-on pas que mes aïeux maternels, les *Vaccaei*, étaient venus jadis du pays ibère en mon pays bourbonnais? Et, de fait, bien souvent on me prit pour un Ibère. Que de choses cachées, Marañón l'a montré, nous portons en nous ! Elles expliqueraient sans doute, si elles étaient mieux connues, la plupart de nos attraits ou de nos répulsions secrètes.

Mais il est une autre hérédité, plus puissante encore que l'hérédité du sang, et c'est l'hérédité spirituelle, celle qui se manifeste dans tout son éclat chez les prophètes, prophètes de l'avenir et prophètes du passé.

Tout jeune, avant de connaître votre pays, j'étais tout plein d'un amour fervent pour lui. *Le Cid* de Corneille m'en avait ouvert l'intelligence et l'amour. Je lisais alors avec passion vos écrivains et vos poètes : le *Quijote*, qui fut toujours, Maldonado le sait, l'un de mes livres de chevet, et Calderón, que je mettais au-dessus de Shakespeare, et Raymond Lulle, qui m'inspira une action dramatique que je mis quarante ans à réaliser, et sainte Thérèse, et saint Jean de la Croix. Je me récitais le vers de Luis de León :

Los pocos sabios que en el mundo han sido.

Et les vers de Calderón :

Que toda la vida es sueño
y los sueños sueños son.

Et la devise de sainte Thérèse, dont j'ai fait la mienne : *Sólo Dios basta.*

En 1898, lors de la guerre hispano-américaine, en compagnie d'un de mes camarades, fervent ami de l'Espagne, comme moi (1) je disposais sur les bassins du parc de Versailles deux petites flottes, celle de l'amiral Cervera et celle de l'amiral Simpson, et je soufflais sur elles de telle sorte que la première triomphait toujours de la seconde. Lorsque votre flotte eut succombé héroïquement à Santiago de Cuba, je versai des larmes et mon ami me disait l'autre jour encore :

(2) L'abbé Joseph Coüard, du diocèse de Versailles.

« Tu venais de passer ton baccalauréat de philosophie, et tu me dis : Je n'en éprouve aucune joie, devant le malheur de l'Espagne. »

Cette Espagne que j'aimais sans la connaître, je la découvris un jour du haut du port pyrénéen du Marcadau, entre Cauterets et Panticosa : je voyais, d'un côté, la France toute bleue, harmonieuse, équilibrée et douce ; de l'autre, une terre rouge, âpre, violente, d'une grandeur inouïe : un paysage nu, un paysage monothéiste, la terre et le ciel, *y nada más*. C'était l'Espagne.

Ce même choc, je l'éprouvai peu après, du haut de la colline qui surplombe la cathédrale de Burgos.

De ce choc je cherchai longtemps à m'expliquer le sens. Il me fut donné, au matin du Dimanche 19 juillet 1936. Cette nuit-là, à mon retour de Santander, que le gouvernement de Madrid m'avait averti d'avoir à quitter au plus tôt, j'étais descendu, à Saint Sébastien, chez mon grand ami Juan Zaragüeta. Il m'avait remis son beau travail sur l'intuition bergsonienne, qui me retint fort avant dans la nuit. A 5 heures du matin, réveillé par un fracas effroyable, je retrouvai mon ami à la fenêtre de la pièce qui donnait sur la place de Guipúzcoa. « Cette fois, ça y est », me dit-il. Les fusils, les mitrailleuses, les grenades et les bombes étaient entrés en action ; les avenues étaient balayées par la mitraille. J'ai fait la grande guerre, et je n'osais sortir, — cependant que des femmes et des filles de l'héroïque Navarre et du pays basque, impassibles, en mantille, leur missel à la main, se rendaient tranquillement à l'église proche. Vision inoubliable, et telle que je n'en pouvais croire mes yeux : l'Espagne, l'Espagne de toujours, *nuestra España*, était là, devant nous ; celle qui vainquit les Maures, sauva la civilisation chrétienne, donna un nouveau continent au Christ, et partit à la conquête spirituelle du royaume de Dieu. Je reconnaissais là, en cet instant, celle que j'avais toujours aimée, et je la connaissais enfin.

... C'est par l'épreuve que l'on connaît en effet, je veux dire que l'on reconnaît, les choses et les hommes. La reconnaissance est le propre de la pensée.

Or c'est ainsi, que j'ai reconnu votre pays, votre peuple : je les aimais avant de les connaître, parce que j'en portais au-dedans de moi la figure réelle, et lorsque je la retrouvai en vous, j'éprouvai comme une révélation nouvelle du plus profond de moi-même...

JACQUES CHEVALIER.

L'énigme de l'Espagne dans la danse

La danse individuelle est l'acquisition la plus précieuse de la danse espagnole. Elle contient son secret le plus profond, sa plus heureuse réussite. Des danses en groupe, des danses régionales, des tableaux dansés, des ballets, on en trouve dans de nombreux pays. Mais des danseurs qui, sur une base éminemment populaire, nous offrent une danse personnelle, expressive, *jonda*, riche, intense, vitale, spiritualisée comme le fait le danseur espagnol, c'est là un phénomène unique et sans équivalent dans l'histoire de la danse.

La danse individuelle espagnole se borne presque au *flamenco*, expression suprême de notre art chrorégraphique. Il ne s'agit pas ici de sentiment, il s'agit d'une technique essentiellement personnelle. Ce n'est pas un bal de scène, ni de grande place, comme la danse castillane, catalane, aragonaise, basque ou galicienne. Ces danses régionales comportent généralement de vastes mouvements ou de gracieuses promenades où l'on respire un certain air agreste, sain et naïf et sont presque toujours collectives. Le *flamenco* n'a presque pas besoin d'espace. Le *bailaor* authentique ne change pour ainsi dire pas de place, ses mouvements étant surtout de bras et de mains. C'est une danse plastique, monochrome, solitaire, traduisant des passions violentes avec un relief saisissant. Mais, toute solitaire qu'elle est, elle n'en est pas moins manifestation extérieure, danse vraie, danse avant tout.

Jusqu'à la fin du siècle dernier, plutôt qu'avec des castagnettes, le *flamenco* se dansait avec battement de mains, coups de talon et sifflements (le bruit des castagnettes se faisait avec les doigts). L'accompagnement primitif en fut sans doute le *récité* qu'on entend encore parfois, mais rarement avec les *alegrias*, *jaleos* ou *juguetillos* :

Pousse, pousse,
L'aiguille entre
Par le chas;
Pousse, pousse...

frénétiquement et inlassablement répété. C'est un reste de cet accompagnement originel que l'on trouve encore dans le *flamenco*.

L'accompagnement par la guitare est tardif. Mais la guitare est aujourd'hui, dans ce genre de danse, d'une importance capitale. La musique composée de « promenades » et *faussettes* indique les figures, ce qui donne lieu au *bailor* de se livrer à une danse intime et toute personnelle.

Il y faut un grand sens du rythme et un tempérament particulièrement apte à sentir la musique et à s'en pénétrer. Ce que les *flamencos* disent, d'un mot profond, *estar enterao*, savoir à quoi s'en tenir, consiste, non seulement à connaître le rythme de chaque danse, mais encore à savoir à quel moment précis il faut, d'un geste ou d'un pas, avertir le guitariste des figures que l'on se propose de faire, passer aux *faussettes*, *desplantes*, semi-desplantes, etc. C'est pourquoi il n'est pas rare de voir la même danse, répétée sur la même musique, différer d'elle-même. Ces danses n'ont pas une chorégraphie fixe, encore que le danseur improvise beaucoup moins qu'on ne le prétend, ce qu'il y a, c'est qu'il a à sa dispositions des ressources et des variations, compatibles avec le rythme qu'il interprète.

Contrairement à ce qu'on croyait, l'idée se propage maintenant que le *flamenco*, ignorant toute frontière, n'appartient pas à une région déterminée de l'Espagne. S. Puig, catalan pur sang, dit qu'on peut danser le *flamenco* qu'on ait vu le jour dans les grottes du Sacromonte, ou sous le pont de Tolède, ou dans une arrière-boutique de Atarazanas ou de Tarrasa.

C'est toutefois une erreur de croire que le *flamenco* n'est affaire que de tempérament et d'intuition, qu'il est fait pour l'improvisation, pour les « pseudo-danseuses », pour les convulsions non admises sur les scènes traditionnelles, lesquelles, en réalité, ne font que discréditer cette danse. Dénouer ses cheveux, comme Lola Flores, ce n'est pas danser le *flamenco*. Il ne suffit pas de faire voler ses jupes, saisir volants et falbalas, lancer au loin les œillets de sa chevelure, pirouetter sans rythme ni mesure pour danser cette danse-là. On a dit qu'un bras de la Malena, un mouvement de ses mains valaient tout le manège des pseudo-danseuses. On a justement observé que les danseurs, lorsque avec leur talonnement, leurs bonds, leur précipitation, leur feu et toutes les libertés qu'ils s'octroient s'éloignent du style traditionnel, plein de sobriété et de dignité, plasticité pure et parfaite, ils perdent leur personnalité, rentrent dans le commun, n'ont plus cet accent personnel qu'est l'âme du *flamenco* et fait qu'on pouvait parler du chant de Chacon et de celui de Torres, de la danse de la Malena et de la Macarrona.

Le *flamenco* suppose une technique compliquée à quoi ne supplée en aucune façon l'improvisation ; une technique qui n'est pas la technique académique, et ignore les codes et les principes impersonnels. Dans le *flamenco*, la technique se transmet individuellement. Les secrets passent directement de personne à personne, c'est un art qu'il faut pénétrer en surprenant, en voyant, en entendant ce qui vient de temps très anciens. Seules les racines authentiques y rendent possible la constante création, le renouvellement comme dans tout ce qui se rattache au populaire, où la même chose n'est jamais dite deux fois d'une façon identique.

C'est là une différence fondamentale. Dans la danse classique, il est aisé de voir comme quoi, à mesure que l'effort technique est plus grand, l'expression disparaît jusqu'à ce que l'artiste ne soit plus qu'une marionnette. En revanche, dans le *flamenco*, danse de scène, partant non populaire, la technique, à mesure qu'elle se perfectionne, soutient l'expression, justement parce qu'il s'agit d'une technique personnelle, avec une double danse, de la tête à la taille et de la taille aux pieds.

Il en est de même de la guitare. La guitare est l'instrument le plus personnel, le plus impossible à classer. Elle possède un « tic » absolument individuel, une musique propre. Contre ce que l'on croit généralement, elle est le moins plébéien des instruments.

Jusqu'à une époque récente, les compositeurs espagnols avaient négligé, voire dédaigné la musique de guitare, la tenant pour barbare ou convenant aux vieux systèmes de composition. Ce fut, au témoignage de Falla, Debussy qui montra tout ce qu'on pouvait en tirer, ce qui vaut à celui-ci de grands éloges du plus illustre de nos compositeurs. Debussy ne faisait pas de musique à l'espagnole, mais de la musique *en espagnol*. Sa grande richesse en modes est celle de nos danses *flamencas*. Sans le phénomène harmonique qu'elles révèlent, non seulement une grande partie de la musique de Falla, mais le tissu sonore de Debussy lui-même resteraient incompréhensibles.

Sur cette voie, ouverte par Debussy et suivie par Falla, nous montons jusqu'à Albéniz qui tenta de concilier l'inconciliable, d'enfermer, à force de génie, les *soleares* et *malagueñas* dans le moule froid de la sonate.

De même que la musique populaire, la danse espagnole et plus encore l'andalouse, si éloignée comme « melos » de la musique européenne savante, répugne aux formes de l'élaboration consciente.

Le vocabulaire de la danse *flamenca* peut paraître, à pre-

mière vue, extrêmement borné, réduit à de brusques transitions, des « sursauts » qui ressemblent au « hoquet », de gestes syncopés, de convulsions spasmodiques, de décharges électriques, d'une impétuosité indéchiffrable gardant souvent le reflet d'un combat véritable. Sa richesse en impondérables fait certains lui assigner un domaine proche de celui des sécrétions internes. Rebelle à la classification académique, on la tient pour inapte à fixer les bornes exactes de la passion. Comme si son monde à elle n'était pas le monde pur de la danse ! A peine si elle s'écarte du rythme, sans quoi la danse n'est pas possible, ni la mesure, ni la mélodie. N'est-ce pas le rythme qui sert de véhicule à la mélodie, d'armature à l'harmonie, de fondement à toutes les métamorphoses du danseur? S'il est vrai que le rythme, à lui seul, n'est pas art comme le veut Levinson, n'est-il pas également vrai que, sans le rythme, l'art n'existerait pas?

Le rythme, tel est le nerf secret de la danse, sa source la plus profonde. Si Ludwig Klages eût connu de près notre *flamenco*, il aurait dit là-dessus des choses d'une importance transcendante pour nous, Espagnols. Le *flamenco*, c'est le rythme dans toute sa richesse et sa complexité. Qu'il y a, en lui, d'obscurs sentiments ataviques? Soit, mais l'absurdité, c'est de prétendre l'enfermer dans les moules de l'Académie Nationale de Danse de Paris. De même que Debussy et Falla ont rejeté ceux de la sonate et les ont dépassés, nos grands interprètes du *flamenco* sont virtuellement au-dessus des usines de danse. Et ne l'oublions pas : le rythme de ballet est, en règle générale, germanique, autant dire simple, tandis que celui du *flamenco* est méditerranéen, c'est-à-dire complexe. D'une complexité qui en explique la richesse.

La diffusion et le succès du *flamenco* — certains préfèrent l'appeler « baile jondo » pour le distinguer du flamenquisme abâtardi — quoique dus à de multiples facteurs, s'expliquent fort bien.

La danse *flamenca* a-t-elle toujours été telle que nous la voyons, dépouillée, intensément individuelle? S'est-elle transformée avec le temps? Ce qu'il y a de sûr, c'est, sans nous mêler de recherches érudites que, d'une part, elle est ainsi depuis assez longtemps ; et d'autre part, excepté dans l'essentiel, que le *flamenco* évolue comme il l'a toujours fait.

Historiquement, la danse chorale, processionnelle, orgiastique, la danse d'ensemble en général est antérieure à la danse individuelle. Les trois éléments fondamentaux des danses primitives, qui se perpétuent dans les danses régionales, c'est-à-dire les éléments érotique, religieux et guerrier sont des actes collectifs. Il n'y a pas d'orgies solitaires et, pour

se perdre dans l'extase commune, il y faut une foule. Les danses antiques, grecques et romaines, avaient été des danses d'artifice et de représentation, de même que la danse de la Mort, au moyen-âge. Dans le monde primitif, lorsqu'un soliste apparaît, ce n'est pas en raison de sa personnalité, mais comme représentant du génie de la tribu, de son esprit, de quelque chose en somme qui n'est pas de lui. Au contraire, dans le *flamenco*, la guitare, les pieds, les sifflements, tous les mouvements du corps, y compris la langue, les narines, les ongles, rien ne vient du dehors, tout a pour centre l'âme même du danseur et selon des rapports immédiats et naturels. La personnalité du danseur, sans créer la danse en soi, a le don de la recréer, — privilège de l'art humain — et de marquer de son sceau particulier tout ce qu'il fait. C'est ce fond intimement personnel qui assure au *flamenco* la supériorité, non seulement sur nos danses régionales, mais sur la plupart de celles que nous offre le répertoire des danseurs étrangers. Que *Les sylphides* ou *Le lac des cygnes* ou tout autre danse à réminiscences pseudo-orientales, ancestrales ou académiques sont pauvres à côté de celle où se révèle au lieu de l'évasion, l'artifice, l'adventice du *panthos*, ce qu'il y a au monde de plus profond, la personne humaine !

Le *flamenco* n'est pas une de ces danses orientales, où le danseur tend à s'identifier avec toutes les formes de la nature, à noyer sa personnalité dans le flux de la création. Chez le danseur hindou, par exemple, les bras sont des serpents, des ailes d'oiseau, les mains, des corolles effeuillées. Dans le *flamenco*, au contraire, le danseur affirme sa personnalité, son indépendance, face au monde. C'est une danse éminemment occidentale, égocentrique. On a dit que le génie occidental, surtout si on le compare à celui de l'Orient, n'a créé aucun art aussi anthropomorphe que la danse. Ce n'est pas parce cet art obéit à des règles dictées par l'homme, c'est parce que « rien d'humain n'y est étranger » au danseur.

Personnellement, la raison m'en paraît encore plus profonde. Le *flamenco*, fleur de la danse occidentale, est une danse personnelle parce qu'elle s'est produite et développée dans un stade de culture né du christianisme. C'est le christianisme, à l'exclusion de toute autre forme d'humanisme, qui nous a délivrés des puissances de la nature, nous a faits libres et responsables devant Dieu, un Dieu personnel, libre, qui est au-dessus du monde et le domine et par là même nous situe, nous, ses enfants, au-dessus du monde également. Telle me semble être la véritable source de l'aisance, de l'agilité, de l'indépendance spirituelles des danses occidentales, encore que les origines nous en soient parfois obscures,

comme c'est le cas pour le *flamenco*. Ce qui n'empêche pas un individualisme excessif et une anarchie grandissante d'exercer leurs ravages dans ce domaine comme ailleurs.

Dans le *flamenco*, pas trace de mimétisme ; nul besoin de gesticulation théâtrale. On y est au bord même de l'art non figuratif. Dans sa signification abstraite, c'est une danse aussi proche de l'instinct et de l'intuition que de la stylisation aristocratique. Le sens du corps, de la forme, du style, c'est l'esprit qui le lui souffle.

A côté des surprises et de la profondeur du *flamenco*, les autres danses régionales espagnoles nous donnent l'impression d'être restées à mi-chemin de leur épanouissement. Si les danseurs ne sont pas excellents, ils ont tous l'air taillés sur le même patron, nous offrant une danse pré-fabriquée, défaut dans lequel ne donne pas le flamenco, même dégénéré. Le pays basque toutefois fait exception à la règle ; il y a là des danses rudes, de fer, de pierre, mais viriles et offrant de grandes ressources à l'artiste sensible qui saurait les capter. Mariemma a, dans son répertoire, des danses magnifiques où l'on entrevoit celles d'un monde futur, saines, nettes, allègres, des danses dont nous avons la nostalgie et qu'elle exécute admirablement.

Mais les danses basques n'auront pas rang universel tant qu'elles resteront cachées dans leurs montagnes, ne paraissant que dans les fêtes folkloriques de province, en dépit de leurs réminiscences mythiques de très vieux rites plus ou moins altérés ou de combats singuliers tombés dans l'oubli. Il y faudra le regard d'aigle du génie pour leur redonner le souffle de la vie et les lancer à travers le monde sous une forme personnelle et directe.

J'insiste sur ces danses basques précisément à cause de leur forme primitive. Un *aureskku* dansé par le premier magistrat d'une commune ou les ébats des *espatadantzaris* avec leurs épées en bois, sur la grand-place d'un village sont aux antipodes mêmes du *flamenco*. Ils ont un contenu social auquel ce dernier est tout à fait étranger. Les Basques, fils d'un pays vert et humide, taciturnes comme les gens du Nord, vivant et travaillant sous un soleil voilé, dans le brouillard et la bruine, parmi des montagnes sombres, sous un ciel fuligineux qu'on pourrait, semble-t-il, toucher de la main, les Basques, dis-je, ont une danse joyeuse. Le Sud de l'Espagne, en revanche, offre la danse la plus grave, la plus tragique qui soit au monde. Comment est-ce possible?

Toutes les formes de danse ont leurs frontières bien marquées. Si le *flamenco* possède un caractère si personnel, ce n'est pas parce qu'il est dansé par une seule personne. La

jota aussi, quoique dansée par un couple, est une danse de *solo* et cependant n'atteint pas le degré de personnalité du *flamenco*. Ce n'est pas uniquement le *solo* qui fait toute la valeur de celui-ci ; ce sont les possibilités que lui offrent la musique, la guitare, la technique, toutes les ressources et variations qu'il lui est loisible d'adjoindre à son rythme essentiel. Toutefois, le caractère individuel a favorisé, dans le *flamenco*, le sérieux et, par contre-coup, l'accentuation plastique des mouvements.

Son caractère a communiqué au *flamenco* sa gravité et, dans un art aussi mobile que la danse, a donné la prééminence à la plastique ; ce qui ne veut pas dire que le *flamenco*, quand il s'avise d'être expansif, ne soit pas aussi gai et même plus gai que les autres danses régionales. Mais c'est une gaieté plus profonde, plus personnelle, plus mûrie.

Pour les Grecs, la danse se situait entre les arts auxquels président les muses et les arts plastiques. Cette distinction, conforme à la finesse de discernement de l'esprit grec, cachait quelque chose qui nous échappe. Sous l'invocation des muses, ils plaçaient des connaissances et des activités privilégiées, refusant la même dignité à d'autres que nous comprenons aujourd'hui dans les arts plastiques. Ces derniers, qui se caractérisent par l'absence de mouvement, les Grecs les rangeaient parmi les métiers utilitaires par contraste avec *le jeu* des arts ressortissant aux muses. Cela jette quelque clarté sur le renforcement de la plastique dans le *flamenco* et de la note volontiers grave, sèche, retenue, qu'on y décèle, à la différence du ton *enjoué* des autres danses régionales y compris, bien entendu, la danse espagnole aux castagnettes.

Le *flamenco* exclut le saut, le jeté-battu, le claquement de mains ; l'aire en est strictement bornée et il faut s'y déplacer posément, en cadence, de façon à laisser l'image se graver sur la rétine et, comme l'écrit Mas y Prat, « mettre en évidence les valeurs de la figure, plastique, sensuelle, monochrome, solitaire, sourde et têtue comme la faute ». On connaît l'effort poussé jusqu'à la torture des grands danseurs de *flamenco* afin de se créer une plastique tout à fait personnelle, lente ou effrénée, tenant au sol comme un pieu, une pierre, mais avec toute la force de leur style propre. Pas l'ombre d'un sourire sur la sobriété du visage. Un art singulier, décharné qui, chez Escudero, trahit, avec naturel, l'influence cubiste. Mais, bien entendu, il n'est pas, dans le *flamenco*, que plastique, concision sentencieuse, sèche curiosité. Le dynamisme trépidant des talons, l'énergie des attitudes, le martèlement sec des sifflements prélude à la furie déchaînée, au rythme vertigineux, à l'indéchiffrable libé-

ration dont nous sommes moins séduits que bouleversés.

La danse collective offre généralement un caractère d'antithèse ; elle met en présence deux partis bien que ce ne soit pas là une nécessité rigoureuse, ni que l'opposition ou antithèse implique le combat. Dans le *flamenco*, l'antithèse réside, le combat se livre dans une seule et même personne. Ce qui fait de cette danse quelque chose non seulement de sérieux, mais de « déchiré ». Cela est si vrai que la joie ne s'y conçoit qu'après que la peine a été pulvérisée sous le talon ou brisée en mille éclats par le sifflet.

Les danses régionales ne connaissent rien de semblable. Se sont-elles figées à mi-chemin? Ont-elles leurs bornes propres, comme le *flamenco?* Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elles ignorent « la peine noire » qui habite l'âme du *bailaor*.

D'où deux courants parmi les danseurs espagnols ; l'un avec la passion, l'orgueil, le feu, la vie intense, la gravité, comme chez Vicente Escudero et Carmen Amaya, entr'autres, attirés par le *flamenco* tel qu'il se dégage de la musique de Falla, de la poésie de Lorca, des profils acérés de Picasso ; un second courant qui est l'incarnation de la gentillesse, la candeur, la grâce, l'agilité, une joie et une ingénuité non moins profondes et authentiquement espagnoles, avec l'Argentine et Mariemma, qui vont à la danse andalouse avec castagnettes, galicienne, catalane, levantine, à la musique de Albéniz et de Granados, et lorsque l'Andalousie y paraît, c'est l'Andalousie citadine, polie et policée, celle des frères Quintero, très éloignée du Sacromonte.

Cette comparaison entre le *flamenco* et la danse populaire, nous venons de la faire, cela ne nous échappe pas, sur deux plans différents. Le *flamenco* n'est pas, en effet, Machado le père insiste là-dessus, une danse populaire. Son caractère particulier, c'est de se situer entre l'art savant et l'art populaire. C'est une danse de scène. Mais la comparaison s'imposait pour éclairer le double courant que suivent nos danseurs.

On a dit que la douleur est ce qu'il y a de plus noble au monde, et que, là où il y a douleur, il y a la terre sacrée dessous. Non moins enviables toutefois sont la joie saine, l'innocence. Sous l'une et l'autre de ces formes, la danse espagnole, outre son éloquence directe, porte en soi la nostalgie d'une vie pleine, absolue, de la vie que nous ne connaissons pas, mais dont, en dépit de toutes les déceptions, nous avons la certitude qu'elle existe et qu'elle est différente de la nôtre.

VICENTE MARRERO.

(Traduit de l'espagnol par Mathilde Pomès).

Le cinéma espagnol : promesses et déceptions

Le cinéma espagnol traverse une crise grave. Sans doute cette affirmation peut paraître excessive et injuste à un moment où l'industrie cinématographique est plus florissante que jamais. Alors que dans le monde entier, les cinéastes se sentent menacés, en Espagne, au contraire, ils jouissent d'une situation privilégiée. Il n'y a pratiquement pas de concurrence de la télévision aujourd'hui, et les conditions de vie des Espagnols sont telles qu'elles font du cinéma et du football les deux grandes distractions nationales. Jamais les spectateurs ne sont accourus aux salles obscures en aussi grand nombre ; jamais non plus le cinéma espagnol n'a connu de recettes aussi impressionnantes grâce aux succès qu'ont obtenus ces trois dernières années les films d'une actrice réimportée d'Hollywood : Sarita Montiel. Et pourtant, ce succès commercial n'entraîne pas un progrès artistique. Il est bien difficile de caractériser un cinéma national car aussi paradoxal que cela puisse paraître, on ne peut parler d'un cinéma français, anglais, italien ou mexicain qu'à partir du moment où les films de ces pays atteignent une portée universelle. Les productions italienne, américaine ou française peuvent être vues partout dans le monde, et partout être comprises, bien que les thèmes et l'ambiance reflètent une réalité nationale déterminée. En ce sens, le cinéma espagnol n'est pas encore défini, malgré les efforts non négligeables qui ont été faits au cours des quinze dernières années. Avant la guerre civile, l'industrie cinématographique espagnole ne s'était pas développée de façon appréciable. Il y a peu de chance pour que le cinéma que l'on faisait alors en Espagne laisse une trace dans l'histoire, sauf exceptions qui peuvent se compter sur les doigts de la main. Plus tard, l'effort de création favorisé par l'aide libérale de l'État, aboutira par une série d'alternatives à la situation actuelle, c'est-à-dire une certaine sécurité sur le plan commercial, contrebalancée par une crise sur le plan proprement artistique. Seul le temps pourra dire si celle-ci est vraiment grave ou si elle n'est qu'un moment de désorientation passagère.

Un peu d'histoire.

Nous ne pouvons poursuivre sans jeter un regard sur l'histoire des dernières années. Elle nous apprendra beaucoup de choses, surtout en ce qui concerne l'union indissoluble qui existe entre

toute forme d'expression artistique et la réalité sociale environnante. Les années postérieures à la guerre (de 1940 à 1950) ont été difficiles et prometteuses. La liste des films produits en Espagne, au cours de ces dix ans, nous donne tout d'abord l'impression d'une grande confusion. Mais si nous y regardons de plus près, nous découvrons des lignes de force, des thèmes-clés qui évoluent parallèlement aux événements politiques et internationaux. La mosaïque de thèmes qu'offre cette période montre une exaltation des valeurs nationales, envisagées bien entendu dans la perspective des vainqueurs de la guerre. C'est ainsi que les premiers films traiteront de la guerre proprement dite, en racontant avec plus ou moins de bonheur, des épisodes de celle-ci. *Escuadrilla*, *Harka* et *Raza* sont les grands succès de cette période, succès qui ne peuvent se comprendre que par le climat de passion qui règne alors. Le meilleur de ces films *Sin novedad en el Alcazar* est signé par un réalisateur italien.

Le thème de la guerre va se muer rapidement en thème historique, surtout à partir d'*Inès de Castro*, co-production hispano-portugaise qui poussera les producteurs à évoquer les aspects exemplaires de l'histoire impériale. On insiste toujours sur le passé glorieux, mais en même temps on a en vue des objectifs plus matériels. A cause de leur budget élevé, les films d'époque ont l'avantage de pouvoir faire obtenir en compensation des licences d'importation de films étrangers. C'est pour de semblables raisons que l'on tourne les principales œuvres de la littérature espagnole : *Don Quichotte*, *Fuenteovejuna*... Plus tard, la veine littéraire se concentre plus particulièrement sur le roman du XIXe siècle. Le premier grand succès de cette série est dû, comme celui de *Raza* dans le genre patriotique, José Luis Saenz de Heredia.

On pourrait encore trouver un autre ensemble de thèmes exaltant le sentiment nationaliste à travers les gestes héroïques d'une histoire plus proche où l'on évoque même quelques défaites. *Los últimos de Filipinas* de Antonio Roman, est un sommet de l'expression patriotique au cinéma. Parallèlement, un autre genre de film met en relief une gamme de valeurs folkloriques et régionales ; ce sont des évocations plus ou moins réussies des provinces espagnoles.

C'est vers 1950 que le cinéma espagnol abordera un tournant décisif. On a voulu toucher la fibre nationaliste de l'âme espagnole en lui présentant une image idéale de ses qualités sur les écrans. A cette Espagne idéale, une autre Espagne, réelle, s'oppose qui n'a plus rien à voir avec les films historiques à perruques, ni avec le folklore habituel. Si l'on examine avec attention la réalité que reflètent les films de cette époque on s'aperçoit que les problèmes qui intéressent véritablement l'homme de la rue, en sont totalement absents ; le cinéma a regardé le passé, au lieu de s'attacher au présent et à l'avenir. Il ne faut pas y chercher de raisons cachées (une pression de l'État par exemple). Le régime ne s'est jamais servi du cinéma comme d'une arme de propagande. On ne peut pas citer un seul film espagnol qui ait un caractère franchement politique, au moins du point de vue idéo-

logique. Par contre, il y a eu quelques films anticommunistes.

Le cinéma de la génération des années 1940 (José Luis Saenz de Heredia, Rafael Gil, Antonio Roman, Juan de Orduña, Ignacio F. Iquino...,), n'aborde que rarement l'Espagne réelle ; quand il lui arrive de le faire — nous pensons à *Huella de luz* de Gil ou *El Destino se disculpa* de Saenz de Heredia, on n'insiste pas sur la partie critique, car ces films ne contiennent pas un message de caractère social.

La génération de 1950.

A partir de 1950, l'œuvre de Nieves Conde, Bardem y Berlanga va changer le panorama. Le premier dans un film important, *Surcos*, met en relief pour la première fois un problème de l'Espagne d'après-guerre ; l'exode des campagnes vers les villes. Bardem et Berlanga suivront son exemple sur un ton différent toutefois dans *Bienvenue Mister Marshall.* Le cinéma aborde alors la réalité, souligne les aspects les moins satisfaisants de la vie espagnole, fait une critique de la société. En même temps, il obtient quelques prix dans des concours internationaux ; ceci engendre un moment d'euphorie qui n'a pas été confirmé dans les années suivantes. Pour le public international, l'histoire du cinéma espagnol commence avec les films de Berlanga ou les films à thèse de Bardem. Il serait néanmoins utile de se demander si ce groupe de cinéastes des années 1950 est tributaire de la génération antérieure. N'y a-t-il pas une parenté certaine entre la province de *Calle Mayor* (Grand-rue) et celle de *El fantasma y Doña Juanita* ou entre les villages de Berlanga et celui de Saenz de Heredia dans *El Destino se disculpa.* C'est pourquoi il nous semble injuste de faire commencer le cinéma espagnol à Berlanga et Bardem.

De toute façon, pendant les sept dernières années, leurs noms ont été intimement liés à la vie du cinéma espagnol ; c'est pourquoi, il semble intéressant d'évoquer brièvement leurs personnalités.

Juan Antonio Bardem appartient à une famille d'acteurs ; il est ingénieur-agronome. Il a donc vécu dans les milieux du théâtre en même temps qu'il a su capter la réalité espagnole avec une intelligence peu commune. Sa carrière de metteur en scène comprend : *Esa pareja feliz* (1951), *Cómicos* (1954), *Felices Pascuas* (1954), *Muerte de un ciclista* (Mort d'un cycliste) 1955, *Calle Mayor* (Grand-rue), 1956, *La Venganza* (1957) et enfin *Sonatas* présenté cet été au festival de Venise. Si l'on excepte *Esa Pareja feliz* et *Felices Pascuas*, qui ne sont guère que des œuvres de circonstance, le reste a un intérêt certain et une signification profonde. *Cómicos*, qui est considéré comme son meilleur film, mérite qu'on s'y arrête. C'est selon son auteur « un documentaire passionné sur le théâtre » et peut-être aussi pour cela, son œuvre la plus directe, la plus cordiale, la moins critique. Il y a dans la réalisation une fraîcheur qui se perdra plus tard dans un esthétisme abusif. Après *Cómicos*, *Mort d'un cycliste* ouvre une trilogie de critique sociale qui s'achèvera avec *la Venganza.* Ce tryptique de films est centré sur trois thèmes de la réalité espa-

gnole ; la grande ville, la province, et la campagne. L'ensemble est nettement inégal ; mais on ne peut lui nier une certaine unité due à la critique de l'égoïsme.

C'est le thème de *Mort d'un cycliste :* l'égoïsme d'un couple adultère qui laisse mourir un homme pour sauver sa réputation. Ce fait veut symboliser le manque de solidarité humaine d'une classe sociale espagnole, la haute bourgeoisie, en profond contraste avec la solidarité que l'on trouve dans le milieu ouvrier que le film reflète. A côté de ce thème, un autre apparaît avec clarté, celui de l'examen de conscience des hommes qui ont fait la guerre et qui voient que leurs rêves de justice ne se réalisent pas. Plus tard dans *Grand-rue* ce sera encore l'égoïsme et le manque de charité qui feront de la jeune fille célibataire, la victime d'une farce cruelle de quelques jeunes gens oisifs. C'est là le film le plus beau de Bardem, celui où sa critique est la plus pénétrante, celui où l'atmosphère est dépeinte avec la plus grande fidélité. La *Vengaza* enfin, constitue un temps pour rien ; le drame paysan est falsifié par un langage intellectuel, les intentions moralisatrices ont asphyxié les personnages, de même que l'usage excessif d'éléments purement plastiques qui paraissent étrangers aux valeurs dramatiques du récit.

Tous les films de Bardem sauf le dernier, sont des films à thèse ; ceci est une arme à deux tranchants, car si ses productions en acquièrent un intérêt supplémentaire, elles perdent par contre une bonne partie de leur authenticité humaine. En outre, le mythe Bardem est fait d'autres éléments étrangers à l'art. Il ne faut pas oublier par exemple que certains faits importants ont influencé des détails de ses scénarios. Aussi bien dans *Grand-rue* que dans *Mort d'un cycliste*, le personnage qui fournit la solution du drame est un jeune universitaire. Or la présentation de ce film a coïncidé avec les troubles estudiantins de 1956. Le metteur en scène de *Cómicos* deviendra bientôt, sans qu'il y apporte le moindre démenti, le porte-étendard de la jeunesse rebelle.

C'est précisément cette dimension sociologique de l'œuvre de Bardem qui la rend particulièrement intéressante. Les questions purement formelles mises à part, Bardem a éveillé en Espagne un intérêt polémique ; à propos de ses films, les discussions les plus passionnées se sont élevées. Les mêmes débats que nous avons connus en France l'année dernière, lors de la présentation des *Tricheurs* se sont produits en Espagne à propos des films précités. La réalité qu'on nous montre est-elle authentique? N'y a-t-il pas là une déformation voulue? La vérité semble être à mi-chemin. Bardem n'est pas un mystificateur ; c'est un homme passionné qui juge d'une façon subjective. Son cinéma est moralisateur, sermonneur et même didactique. Ce qui fait que les personnages qui représentent pour lui les vices condamnables, soient dépourvus de toute valeur humaine. Ce qui arrive à fausser une bonne partie de son œuvre en y introduisant un déséquilibre dramatique que toutes les virtuosités de la technique ne parviendront pas à sauver. En outre, Bardem paraît peu apte à comprendre en profondeur la religiosité espagnole. Si les cri-

tiques qu'il fait dans ce domaine ne manquent pas d'une base réelle, elles sont tout de même assez faibles.

L'œuvre de Berlanga.

En face du cinéma de Bardem, celui de Berlanga apparaît sous des traits absolument différents et même opposés. Ce que Bardem a en trop est précisément ce qui manque à Berlanga. Chez le second, la négligence nous frappe, alors que Bardem nous en impose par sa sobriété ; l'un joue avec la poésie et l'humour tandis que l'autre insiste sur l'élément dramatique. Le cinéma de Berlanga a une fraîcheur et un naturel qu'il serait vain de chercher dans celui de Bardem.

La comparaison entre ces deux cinéastes, qui arrivent à des résultats totalement divergents avec des points de départ semblables, ne laisse pas d'être passionnante. La position de Berlanga est, elle aussi critique. Il ne prend pas au sérieux beaucoup de choses qui avant lui étaient considérées comme sacrées. En ce sens sa critique est également dure et parfois même impitoyable. Malgré tout, le jugement de Berlanga est tempéré par une grande pitié. S'il voit toutes les fautes, il a toujours une phrase d'excuse pour ceux qui les commettent. Bardem était un juge inflexible ; Berlanga est un observateur débonnaire. Aussi, son désaccord avec la vie espagnole n'a-t-il pas un ton polémique ; il ne se croit pas appelé à changer le monde ; tout au plus, veut-il le refléter dans le miroir de la poésie et du conte. Ce ton humain fait que ses critiques sont toujours atténuées par un certain humour qui finit par faire apparaître la face positive de presque toutes les choses. Cette capacité d'évasion lui a attiré beaucoup de critiques. Pour tous ceux qui ne peuvent pas imaginer les villages espagnols sans faim et sans injustice, les images de Berlanga sont une déception, voire une lacune de l'auteur. On a aussi voulu voir un certain nihilisme, là où il n'y a que bonne humeur, sens commun et un amour indéfectible de l'Espagne affirmé tout à fait « à l'espagnole ».

On a dit que Berlanga, comme Bardem, déformait la réalité de l'Espagne, quoique en sens contraire. C'est peut-être vrai, mais il n'en reste pas moins que l'humour inhérent à tout conte — et Berlanga ne fait pas autre chose que des contes — suppose une certaine déformation de la réalité. Malgré tout, il est un fait qui ne manquera pas d'attirer l'attention de ceux qui parcourront la campagne espagnole : ce que l'on y découvre ressemble davantage aux films de Berlanga qu'à ceux de Bardem.

D'autre part, il ne paraît pas trop difficile de découvrir un sens à toute l'œuvre de Berlanga, bien qu'il se défende d'avoir des arrière-pensées. Son message pourrait être résumé par ces mots : aucun messianisme ne peut guérir les maux de la société espagnole ; seuls le travail, la compréhension, et la joie peuvent rendre la vie plus agréable. Dans *Bienvenue Mister Marshall*, les habitants de Villar del Río attendaient la visite des Américains, comme si leur salut en avait dépendu ; d'où la terrible désillusion finale.

Tous les rêves se dissipent quand la vie retrouve son vrai rythme, et ceci, parce que dans les villages comme Villar del Río, il semble toujours qu'il doive se passer quelque chose et qu'au bout du compte, il ne se passe jamais rien. La situation est la même dans *Calabuig*, mais les rôles ont changé. Il s'agit d'un savant américain, inventeur d'une bombe meurtrière, qui va chercher la paix dans un village perdu de la côte méditerranéenne. Son bonheur ne dure guère car, dans le fond *Calabuig* est plus un songe qu'une réalité. Dans *Los jueves milagro* (miracle le jeudi) son dernier film, le lieu de l'action est toujours un village. Cette fois-ci, il s'agit d'une station balnéaire qui passe par une situation financière critique. Pour la résoudre, quelques personnes de peu de scrupule décident de feindre des miracles. Les faux miracles faits au nom de saint Dimas obligent le vrai saint à intervenir. A la fin du film, après que se soient produits d'authentiques prodiges, saint Dimas laissera un message aux imposteurs convertis : « Les miracles existent mais ce qui est vraiment important, c'est d'être bon et de travailler. » Ce film attaque un certain messianisme de caractère religieux, très cher à l'Espagnol qui aime attendre du ciel ce qu'il serait plus logique d'obtenir par le travail. Toutefois, cette critique de la religiosité populaire n'empêche pas qu'il insiste sur ses aspects positifs et que ceux-ci paraissent en définitive avoir plus de poids que les négatifs.

Berlanga dit un jour en voulant se définir qu'il était « catholique en tant qu'homme, libéral par son caractère et anarchiste au point de vue artistique ». Il est indéniable que cette triple définition correspond à la réalité.

Le ton de cette chronique, au moins dans sa dernière partie, pourrait sans doute surprendre. Les références à Bardem et à Berlanga semblent faites dans une perspective historique comme si leurs noms appartenaient au passé. Ceci ne devrait pas avoir de sens pour deux jeunes réalisateurs dont les films ne dépassent pas la demi-douzaine.

Malgré tout, la réalité confirme cette mauvaise impression. Après l'échec financier (un peu aussi artistique) de *Los jueves milagro*, Berlanga a perdu, semble-t-il, la confiance des producteurs. Ses projets ne dépassent guère ce stade. Quant à Bardem, son activité n'a pas été couronnée de succès. La *Venganza* a été pour son public une première déception. C'était une belle idée gâchée par un mauvais scénario. Cette désillusion s'est de nouveau produite lors de la présentation de *Sonatas*. Une revue parisienne intitulait sa chronique de Venise : *Sonatas* ou la mort de Bardem. Cette double désillusion marque probablement le cinéma espagnol actuel. Au cours de ces trois dernières années, ni Bardem, ni Berlanga n'ont répondu à ce qu'on attendait d'eux. Entre temps on continue à faire des films. Saenz de Heredia, Gil, Roman, Luis Lucía, Orduña, etc..., etc., continuent à produire selon des formules plus ou moins stéréotypées, mais correctes et efficaces. Bien qu'on parle d'une nouvelle vague dans le cinéma espagnol, la réalité ne paraît pas confirmer son existence. Il faut se méfier de ceux qui prétendent ne pas pouvoir s'exprimer à cause de la

censure. Dans la majorité des cas cette attitude n'est qu'un moyen pour eux de couvrir leur médiocrité.

L'avenir est incertain, mais il n'est pas si sombre qu'il ne justifie une certaine espérance. Les goûts du public espagnol semblent se reporter de nouveau sur les thèmes historiques, fuyant la réalité. A un moment où la situation économique impose certains sacrifices il est un peu logique que les spectateurs préfèrent les films qui évoquent la belle époque de l'Espagne aux drames sur la vie actuelle. Ce qui donne le ton au cinéma d'aujourd'hui c'est la comédie légère sans complications ni rien qui puisse choquer. Pourtant la racine même de ce moment de crise et de désorientation nous fait penser qu'on ne peut le considérer comme passager.

GEORGES COLLAR.

L'Espagne dans les livres français

L'Espagne, terre inconnue... L'Espagnol, cet incompris...

Il est incontestable, en effet, que les jugements portés par la plupart des Français sur l'Espagne et ce qu'ils croient en savoir ne sont guère en rapport avec les affinités réelles, les parentés intellectuelles et sentimentales — voire ethniques — qui unissent la France et l'Espagne. Cette incompréhension de surface relève, il est vrai, d'un phénomène frontalier. On pourrait en dire autant des relations franco-italiennes, hispano-portugaises — voire franco-allemandes et polono-russes, indépendamment des antagonismes politiques suscités par des conflits territoriaux. Albert Mousset a parfaitement exprimé cette particularité dans une formule lapidaire : « La solidarité qu'on pourrait attendre d'une communauté d'origine ou d'une parenté linguistique ne résiste guère à la contre-indication d'une mitoyenneté géographique. »

L'Espagne est, de tous les pays d'Europe et peut-être du monde, celui qui a été le plus « observé » au sens physique du mot, comme on observe un astre, un beau paysage, un insecte rare ou un personnage curieux. De sorte que, selon l'humeur bienveillante ou hostile de l'observateur, on peut dire de l'Espagne qu'elle a été tour à tour le point de mire du télescope, de la jumelle, du microscope ou du face à main. Le mot : Espagne lui-même fait sursauter les gens, comme s'il détenait un pouvoir explosif. Tel qui reste muet, lorsqu'il entend parler de la Suisse, de l'Angleterre, du Canada, devient soudain d'une grande éloquence à propos de l'Espagne. Tout aussitôt, il s'échauffe, prend parti et, d'une voix tranchante, porte sur l'Espagne un jugement catégorique. Il en arrive, il sait de quoi il parle. On ne lui en remontrera pas ! Le mot qui lui vient le plus souvent à la bouche, lorsqu'il en a terminé avec les définitions politiques et les critiques du régime — quel qu'il soit — est celui de : pittoresque. Cependant, sans qu'il ose tout à fait l'avouer, il a été un peu déçu. Certes, il n'espérait pas — tout en le souhaitant secrètement — trouver à la sortie de l'aérodrome de Barajas des calèches chargées de *señoritas* à l'œil noir — « un œil noir te regarde ! » — escortées de *caballeros* à la culotte collante, ni côtoyer dans la Gran Via des officiers en dolman jaune et des *Carmencitas* au chignon piqué d'œillets. Mais le bicorne du carabinier ne saurait contenter sa faim de pittoresque. Est-ce donc tout ce qu'il reste de l'Espagne de Mérimée? Où sont les bandits, les guitaristes, les contrebandiers? L'imagination aidant, il assaisonne au goût romantique deux ou trois anecdotes personnelles, invente une rencontre ou l'enjolive, bref parvient, en

trichant un peu avec les faits, à raconter l'Espagne non comme elle est, mais comme il aimerait qu'elle fût.

Comment s'étonner que ce mot de : pittoresque agace les Espagnols? Que dirions-nous, Français, si nous étions jugés d'après les relations de voyage du pasteur Sterne? Quelle serait la stupéfaction du douanier de London Airport, s'il trouvait dans notre valise un exemplaire des *Lettres anglaises* de Voltaire, en manière de Guide Bleu? A la vérité, c'est moins l'Espagne que l'Espagnol qui, pour beaucoup d'étrangers, reste insaisissable, tout au moins difficile à saisir. Le Français, son voisin et par certains côtés son frère, est pourtant, parmi les étrangers, celui qui semble le moins ouvert à sa psychologie. Peut-être parce qu'il le scrute de trop près et depuis trop longtemps. Car le tête-à-tête franco-espagnol ne date pas d'hier. Depuis le haut moyen âge, on s'observe, de chaque côté des Pyrénées.

La littérature est grandement responsable de cet état de choses. Dès le IXe siècle, le *Codex* de Saint-Jacques de Compostelle donnait aux pèlerins, outre des renseignements d'ordre pratique, quelques indications sur la mentalité des Espagnols. C'est ainsi, affirme l'auteur, qu'il fallait se défier des Navarrais « rudes et barbares », ennemis de la gent gauloise, alors que les Galiciens s'en rapprochaient quelque peu, encore qu'ils fussent « coléreux et querelleurs ». Beaucoup plus tard, sous le règne de Henri IV, Barthélémy Joly, qui accompagnait l'abbé de Citeaux dans sa mission en Espagne, dépeignait ainsi les Espagnols : « Ils sont petits de stature, d'une charnure brune et aspre de seicheresse, noirs de poil et la barbe fort courte... Mélancoliques, taciturnes, sages, prudents en conseils, graves, sévères, religieux, colériques, guerriers de conséquent et patients du travail. » Une pointe de malice pour en terminer : « Ils s'entre-mangent entre eux, les vieux Castillans se croyant et se disant les meilleurs du monde. » Déjà !

Au cours des siècles, la littérature française ne cessa de s'intéresser aux *cosas de España.* Voltaire affirmera que, dans ce pays qui ne comptait que quelques peintres de second rang — l'Espagne de Velasquez et du Greco ! — « tout le monde jouait de la guitare ». En revanche, les romantiques exalteront l'Espagne héroïque et farouche, les courses de taureaux, les drames de l'amour et de la contrebande.

Mais voici les premières années du XXe siècle. Le romantisme est mort depuis longtemps. Pas en Espagne, semble-t-il. Ou, plutôt, il se survit. Prolongeant Victor Hugo, la comtesse Anna de Noailles évoque, dans des vers splendides, une Espagne imaginaire :

Fiévreuses promenades,
Sous un ciel sans pâleur, sans ombre, sans oiseau,
Dans les vallons jaunis et secs du Toboso...
Provinces de Tolède et de l'Andalousie,
D'où vous vient cette ardente et sourde frénésie?...
Quel désir j'ai de vous, ce soir, divine Espagne?

Mais l'Espagne de la poétesse, « violente, striée d'ocre, de poix, de chaux, ravagée par la clarté — et rouge piment du monde »

est encore plus irréelle que celle des *Orientales*. On cherche vainement dans les pages admirables des *Éblouissements* et des *Forces Éternelles* l'apparence même d'un jugement sur les Espagnols. Il est vrai que l'ardente comtesse ne connaissait de l'Espagne, paraît-il, que Fontarabie. Il lui avait suffi de humer une vapeur de chocolat à la cannelle, d'ouïr, dans le lointain, un pincement de guitare, pour « imaginer » la terre des camélias et des œillets pourpres, la rue aux odeurs de poisson cru, une fine lame qui luit dans l'ombre violette...

Tandis que Claude Farrère, évoquant la grandeur sarrazine, déplore la conquête chrétienne, Louis Bertrand, au contraire, chante la catholique Espagne, tout en magnifiant la mosquée de Cordoue. « C'est de la passion contractée, écrasée par le poids du soleil et qu'on s'attend à voir éclater et jaillir en un cri furieux vers le ciel de feu. » Jacques de Lacretelle, attentif et lucide, met en garde les voyageurs contre un excès d'illusions. La Castille « pauvre et laide » le déçoit et Tolède aussi, semblable à une petite ville de garnison. Mais il reviendra plus tard sur son jugement et analysera très finement la psychologie espagnole.

Henry de Montherlant n'a besoin de personne pour lui désigner le chemin espagnol. Dans les *Bestiaires*, il s'appelle Alban et s'intéresse surtout aux corridas. Il fait des *toreros* ses compagnons de chaque jour, s'essaie à toréer, dompte sa peur et, finalement, triomphe de la bête furibonde. Le voilà dans le train de Valence à Barcelone — exactement, précise-t-il, le 8 novembre 1925, trois jours après avoir été blessé par un taureau dans un élevage près d'Albacete. « Ah ! Catalogne, Catalogne, hantée par le Nord, toi que je n'aime pas et que j'aime... » A Barcelone, il rencontre la « petite Infante de Castille » ou plutôt, à travers le personnage de légende, des danseuses : Carmen Rosique, Conchita Garzon, Emilia Domingo. Puis il découvre l'extraordinaire majesté érotique de la danse espagnole. « Les mains font, en haut de l'air, des signaux, le corps frissonne, infatigable, et la robe à ramages a le frémissement continu de la flamme et du jet d'eau, tandis qu'apparaît et disparaît le long dos plein de divinité. »

Quatre ans plus tard — en 1929, Montherlant publie dans *les Nouvelles littéraires* des pages brillantes sur le *Cante jondo*, en souvenir d'une soirée qu'il a passée à l'*Hôtel Alphonse XIII*. « Dans le « chant profond », chacun jette en soi comme le tuyau d'une pompe pour arriver à la nappe souterraine de l'âme. » Le jet de ce chant va frapper, en effet, au plus profond de l'âme, dans les régions où bouillonne ce que Mathilde Pomès nomme : le *sublime espagnol*. Et voici que, par remontées successives, en faisant halte dans l'arène, dans un café dansant du *Paralelo*, dans un hall sévillan, Montherlant rencontre l'Espagnol. Il écrit, dans la *Revue de France*, la même année : « L'Espagne est, avec l'Italie, une des nations les plus haïes de l'Europe : par ce qu'elle est *à part* et par ce qu'elle est *noble*, deux traits qui ne lui seraient pardonnés que si elle avait la puissance, et elle ne l'a pas. » Courageuse et véridique définition, que complète heureusement celle de Unamuno : « L'Espagnol se sent homme, rien moins que tout un

homme. » Montherlant apportera plus tard le témoignage définitif de sa parfaite connaissance de l'âme espagnole avec *le Maître de Santiago*, son chef-d'œuvre.

Avec Francis Carco, on choit verticalement du sublime au vulgaire — un vulgaire qui ne manque pas d'une certaine grâce chatoyante. Il écrit dans son *Printemps d'Espagne* : « Qu'on parle taureaux, musées, femmes, églises, nos amis et voisins ne sont jamais contents. » Parbleu ! Ce sont précisément des sujets qu'il ne faut aborder qu'avec la plus grande circonspection. Et Carco bouscule ce qui tient le plus à cœur aux Espagnols. Le *barrio chino*, les filles, les matelots ivres... C'est Montmartre à Barcelone et, pour comble de malchance, il trouve à Séville une pluie battante.

Jérôme et Jean Tharaud cherchent don Juan à Séville. Marcelle Tinayre développe, à Grenade, ses propres arabesques. Paul Valéry chante la Méditerranée espagnole, tandis que Martinenche écrit : « Un voyage en Espagne est souvent une promenade dans un cimetière. » Il rejoint ainsi le sentiment de Maurice Barrès qui se retrouvait lui-même dans le hautain paysage espagnol. « Ainsi secrète et inflexible, dans cet âpre pays surchauffé, Tolède apparaît comme une image de l'exaltation dans la solitude, un cri dans le désert. » Un désert où Barrès aimait poursuivre solitairement ses expériences de macération intellectuelle.

Que de jugements contradictoires — allant de l'hyperbole passionnée au dénigrement systématique ! Maurice Legendre fait une pétition de principe : « J'aime l'Espagne. Je crois la connaître, non pas certes parfaitement, mais pour avoir le droit de l'aimer, tandis que ceux qui médisent d'elle ne la connaissent pas, n'ont pas le droit de médire d'elle. » Albert Dauzat, adoptant le contre-pied de la littérature romantique, s'en prend aux chemins de fer, à la cuisine et au paysage lui-même, misérable et désolé. Mais René Schwob, dans son livre intitulé *Profondeurs de l'Espagne* dont une nouvelle édition parut en plein milieu de la guerre civile espagnole, explique l'Espagne par sa peinture. Il en commente les « profondeurs, trop souvent dissimulées sous un bruit de castagnettes » et attribue une origine commune religieuse à la révolution et à la peinture espagnoles. « Obsédées par le sang, elles tendent vers la mort d'un même mouvement. »

« Ce qui manque le plus à la révolution espagnole, c'est le désir de la faire. » C'est Henri Béraud qui s'exprime ainsi dans *Émeutes en Espagne*, au retour de son reportage en 1930, au moment de la révolution précédant le départ d'Alphonse XIII. Remarque imprudente. Car voici que vient le temps des livres durs, qui parfois sonnent comme des pamphlets. Dans les *Grands cimetières sous la lune*, Georges Bernanos s'en prend à l'Espagne franquiste. « La tragédie espagnole est un charnier. Toutes les erreurs dont l'Europe achève de mourir et qu'elle essaie de dégorger dans d'effroyables convulsions viennent y pourrir ensemble. » Écrit en janvier 1937, à Palma de Majorque ! Un long cri de colère auquel André Malraux fera écho avec *l'Espoir*. Puis, la paix revenue, l'histoire d'Espagne et ses grands phénomènes politiques

et culturels tenteront les écrivains français. Angel Marvaud, Marcel Bataillon, Pierre Vilar, Jean Sarrailh, Joseph Calmette, Marcelle Auclair, Pierre Jobit, Albert Mousset, Jean Babelon pétriront, brasseront la riche matière espagnole, tandis que Jean Cassou sera le maître français de la littérature espagnole. Au théâtre, Jean-Louis Barrault mettra en scène les drames espagnols de Paul Claudel. Et la Première Journée du *Soulier de satin* débutera ainsi : « La scène de ce drame est le monde et plus spécialement l'Espagne à la fin du XVIe siècle... »

Et voici la littérature romanesque, en grande partie inspirée par la guerre civile espagnole et ses conséquences. Joseph Peyré, après *Sang et lumière* et *Guadalquivir*, publie *le Pont des sorts* — celui d'Irun — où passent successivement le flot des réfugiés espagnols de 1936 et celui des français de 1940. D'abord séparatiste basque, le héros devient un farouche patriote français. *L'Or et la neige* d'Armand Lanoux raconte l'assassinat, dans un petit port catalan, d'un écrivain raté. La guerre civile y est évoquée moins directement que dans *Sang d'Espagne* de Georges Govy dont les sept nouvelles, mettant en scène des personnages très divers, font ressortir l'inutilité de cette guerre et les mille problèmes qui en ont découlé. Plus modéré dans ses jugements est le livre de Saint-Paulien : *J'ai vu vivre l'Espagne*, qui fait une place équitable à la critique littéraire et artistique, aux rappels historiques et à l'évocation de la situation actuelle de l'Espagne.

Pittoresque avec les deux *Itinéraires espagnols* de T'Serstevens, poétique avec les ouvrages de Charles Aubrun et d'Yves Florenne, courageuse avec l'*Espagne libre*, de Jean et d'André Camp, inattendue avec le remarquable *Flagellant de Séville* de Paul Morand, la littérature française puise dans le folklore et l'histoire espagnoles ses thèmes les meilleurs. On aurait pu penser que les facilités offertes aux touristes et le développement des moyens de communication depuis 1950 aurait eu pour effet de dissiper le mystère espagnol, tarissant ainsi l'imagination des écrivains français. Chaque année, à l'époque des vacances, des centaines de milliers de visiteurs se pressent aux frontières. On ne peut donc dire de l'Espagne qu'elle est verrouillée, interdite aux étrangers. Largement ouverte au monde par les cinq côtés de son pentagone, elle a accueilli en dix ans l'équivalent de sa population. Prospectée, fouillée de toutes parts, photographiée, filmée, interprétée à la scène, à l'écran, au concert, livrée à la caméra, au *flash*, littéralement dépecée par les curieux professionnels ou amateurs, il semble que plus rien de l'Espagne ne devrait rester secret ou inconnu. Cependant, il reste encore beaucoup à dire et à écrire sur ce pays chargé d'histoire. « *Me duele España* » — l'Espagne me fait mal — s'écriait Unamuno. Nombreux seront encore les écrivains français qu'étreindront le noble tourment espagnol et le douloureux désir d'en savoir encore davantage sur ce monde à peine encore entrouvert dont le nom signifie — dit-on — l' « île de la cachette » — *Spania*.

JEAN DESCOLA.

L'art dans les livres

LOUIS HAUTECŒUR : HISTOIRE DE L'ART (1)

L'histoire de l'art est moins un aspect de l'histoire qu'une dimension de l'art. Il y a toujours eu des arts, depuis qu'il y a des hommes, mais si l'on peut parler du progrès des sciences s'approchant toujours davantage de ce qu'on croît être la vérité ; ou si les historiens cherchent à repérer dans l'histoire des faits singuliers qui leur permettent de s'acheminer vers une histoire universelle, où le moment qui passe n'est plus qu'une transition, l'histoire de l'art, elle seule, est sans cesse arrêtée à chaque moment du temps par tous les chefs-d'œuvre qui la représentent. Faire une histoire de l'art, c'est donc suivre les temps et dénombrer les civilisations, mais en sachant bien que l'art en tant qu'art et pris en lui-même ne va ni en avant ni en arrière, qu'il n'est pas susceptible de progrès, même si les grandes époques créatrices éclatent souvent dans l'histoire d'une manière explosive.

Il est inutile, je pense, de présenter l'ouvrage de Louis Hautecœur, l'*Histoire de l'Art* en trois volumes, car beaucoup de nos lecteurs ont pu connaître au moins les conclusions de cette enquête par l'article que nous avons publié au mois d'octobre 59 (2). Ces livres, sur tous les sujets, pour toutes les civilisations et toutes les époques, expriment la signification à la fois complexe et précise des œuvres d'art — je dis bien des œuvres d'art qu'on a souvent tort de réduire à la seule peinture ou à l'art du statuaire — et que Louis Hautecœur nous évoque ici tantôt en montant, pour chaque civilisation, au sommet de la colline d'où l'on découvre, en outre, la ville, les palais, les temples, en un mot l'architecture et aussi l'art des jardins, tantôt en descendant jusque dans l'atelier des artisans : potiers, orfèvres ou décorateurs.

Après avoir séjourné en Russie avant la guerre de 1914, quand il enseignait à Saint-Pétersbourg, puis en Égypte, en Roumanie, en Angleterre, en Espagne, à Amsterdam, avoir été professeur à l'École du Louvre, puis Directeur général des Beaux-Arts, enfin Secrétaire perpétuel de l'Académie des beaux-arts depuis 1955, Louis Hautecœur pouvait promener un regard neuf sur les chapitres de *l'Histoire de l'Art*, et chercher à fonder sur de stables assises et une vision personnelle, cet itinéraire extraordinairement divers qui le conduit aussi bien dans l'Asie Mineure pour nous montrer la naissance de l'art ottoman, que sur les hauts plateaux du Pérou où l'art inca a été créé, qu'à Byzance, à Ravenne, à Chartres, etc...

(1) Édit. Flammarion, 3 vol.
(2) *Table Ronde*, octobre 1959 : « l'Art, études et rencontres ».

Cette tentative est d'autant plus considérable qu'elle a été entreprise et conduite à son terme par les forces d'un seul homme, qui s'est appliqué à exprimer chaque forme d'art dans son originalité et la précision de sa divergence. Ces livres ne sont pas écrits à coups de formules passe-partout confondant dans une même masse verbale des réalités différentes. Chaque civilisation ici a son prix ainsi que les formes d'art qu'elle a produites. Il s'agit bien d'une enquête de la réalité totale de l'art décrit dans son mouvement, — mouvement qui tantôt le pousse à fuir la vie quand il se montre symbolique, allégorique ; tantôt au contraire à entrer en concurrence avec elle quand il semble céder aux séductions de la nature, mais en fait pour la maîtriser, être plus intense, plus personnel que tous les modèles que la nature peut fournir. Loin de la vie, ou près de la vie, l'art sort toujours d'elle, car il est d'abord un métier. C'est ce que Louis Hautecœur nous rappelle dans sa préface.

A cet égard, et quelle que soit l'extension de son ouvrage, Louis Hautecœur, dans chaque chapitre, accorde toute son attention d'abord aux rapports qui lient telle forme d'art avec tel paysage, telle forme de peuplement, la situation historique que l'artiste trouve en naissant. En songeant aux outils simples dont l'artiste se sert, on pense souvent que l'art se développe où il veut et comme il veut, sans référence à la civilisation et à la structure politique. En fait toute forme d'art suppose des artistes, mais aussi des matériaux, des commanditaires, des amateurs et éventuellement des circuits commerciaux. En ce sens, qu'une civilisation perde son armature politique, sociale et économique et elle perdra son art. A la fin du règne de Louis XIV, les sacrifices que la guerre impose font disparaître la vaisselle d'or tandis que la faïence apparaît. Qu'une société raisonnable, hiérarchisée, devienne brusquement, comme l'Allemagne entre le XVIIIe et le XIXe siècle, une société irrationnelle, instinctive, populaire et l'art change de signe. Écrire une histoire de l'art c'est donc tenir compte, aussi bien des individualités, que des mentalités et des structures collectives. Le monde dans lequel vit l'artiste n'est pas un décor inutile, sinon l'artiste lui-même devient un personnage de théâtre sans substance. En fait selon les moments du temps et les points de l'espace, l'artiste est appelé à entreprendre une aventure spirituelle déterminée. Une certaine habitude est dans l'air, un tour de main lui est transmis, il peut s'en rendre maître et le pousser plus loin ou au contraire laisser faire les choses, se briser le mouvement initial.

Tous les arts ne sont pas possibles à la fois. Pour mettre un peu d'ordre dans ces choix successifs qui caractérisent chaque civilisation, qui font par exemple que la statuaire est grecque, que l'église est gothique, que la peinture est de la Renaissance, l'opéra du XVIIIe siècle, on a souvent eu recours à quelque système déroulant sa logique. En fait il faut surtout tenir compte des éléments imprévisibles qui sont liés à l'individualité des grands artistes, à leur génie inventif, et aussi au mouvement de resserrement de l'attention qu'ils mobilisent, à une certaine étroitesse par consé-

quent de l'intérêt fixant le goût du public une fois qu'une création parfaite l'a habitué à une forme d'art déterminée.

Au fond une histoire de l'art doit être écrite en tenant compte de trois directions : le génie et l'arbitraire individuelle, la création des formes et les réactions collectives. C'est le grand mérite de *l'Histoire de l'Art* de Louis Hautecœur, de présenter ces perspectives d'un point de vue concret et dans un style parfaitement aisé et clair, malgré la complexité du sujet et qui laisse apparaître l'artiste et l'amateur d'art autant que l'historien ou le théoricien.

J'ajoute que l'ouvrage de Louis Hautecœur n'est pas un traité d'esthétique, c'est une histoire de l'art et si notre époque est friande en traités qui essaient d'exercer un rôle médiateur entre la métaphysique et les arts, c'est une des originalités de notre temps. On chercherait vainement à Rome, dans l'Occident du moyen âge ou chez les classiques, une idée philosophique de l'art qui soit solidaire des arts vivants de l'époque. Non pas des idées sur l'art donc, mais quelques vues d'ensemble sur le développement de l'art. Et, à cet égard, le premier fait qui est nettement affirmé dans cet ouvrage, c'est qu'il n'y a pas de progrès en art. On s'insurge habituellement contre cette idée, car on pense qu'elle a pour effet de parquer l'art dans un temps privilégié. Renan pensait ainsi que la poésie deviendrait inutile et disparaîtrait comme la philosophie. C'est aller un peu trop loin et c'est le plus souvent suspendre l'activité artistique à telle forme déterminée. Il y a bien des façons d'être poète, et le poète que Renan renvoyait aux vieilles muses, n'était qu'un poète entre mille autres possible. La position de Louis Hautecœur est d'ailleurs infiniment plus nuancée, il ne pense pas que l'art *piétine*, mais qu'il se transforme en s'exerçant différemment, selon d'autres principes actifs, d'autres attitudes de l'esprit humain ; développement qui peut se produire en gagnant en technicité, mais sans jamais effacer la beauté des formes antérieures, car c'est par cette permanence qu'il y a des chefs-d'œuvre, c'est-à-dire des œuvres qui restent et resteront toujours admirables.

S'il n'y a pas de progrès en art, l'histoire générale de l'art ne peut être écrite comme une histoire des peuples et des civilisations où l'on donne une interprétation du mouvement de l'histoire tirée le plus souvent d'une expérience limitée et nécessairement incomplète. Le rôle de l'histoire de l'art (et il est curieux de penser que l'art précisément manque dans les grandes synthèses qu'on nous propose aujourd'hui de l'histoire, celle de Toynbee par exemple) — c'est précisément de nous montrer que l'histoire est changement, que Cluny n'est pas Olympie et que chaque civilisation donne son chef-d'œuvre qui n'est pas nécessairement conforme à la vie de la société contemporaine. Le peintre représentatif du style Louis XIV c'est Le Brun. Le grand peintre de cette époque, c'est non pas Le Brun, mais Latour. En somme l'histoire de l'art est infiniment plus variée que ne le donnent à penser les interprétations de l'histoire.

Donc il faut bien affirmer la transcendance de l'art qui échappe à l'histoire, mais il faut aussi signaler, comme le fait Louis Haute-

cœur, que l'art ouvre à l'histoire un champ d'investigation infiniment plus compréhensif et plus étendu que l'histoire bien souvent ne le dit. Les sociétés sont dissemblables, la pagode n'est pas la cathédrale, mais néanmoins la compréhension d'une société par une autre est infiniment plus simple, plus sensible que ne nous l'enseigne l'histoire politique dans sa superbe autonomie.

De même que les chefs-d'œuvre brisent la société où on voudrait les modeler, ils brisent, pour circuler, les frontières naturelles où on voudrait les enfermer.

A défaut d'un progrès où l'histoire des arts se dirigerait vers un but déterminé, ou même d'une évolution où l'on passerait des formes simples à des formes plus complexes, Louis Hautecœur repère pourtant des *phases* où se répètent les mêmes tendances. L'art est passé, dit-il, de l'imitation du réel au schématisme, de la géométrie de nouveau au réel.

Il y a des moments où le réel, les originaux dont se souciait Pascal n'évoquent plus que de l'imagerie et où l'on ne veut peindre que pour le plaisir de peindre car à quoi bon reproduire ce qui est déjà là.

A l'occasion de ce développement sur le symbolisme et le réalisme en art, Louis Hautecœur cite Hegel qui s'est proposé de déchiffrer le sens de l'histoire de l'art comme celui de l'histoire tout court en insistant, à l'opposé des philosophes des lumières, sur les conflits de l'histoire et le tragique de sa marche. Art symbolique, art classique, art romantique, chaque étape crée une forme : l'architecture, la sculpture, la peinture retracent les péripéties de l'esprit qui essaie de se saisir lui-même : d'abord sous une forme confuse, implicite dans l'architecture ; puis sous une forme humaine dans la sculpture ; enfin jouissant de sa nature infinie et de sa liberté dans la peinture.

A cette généalogie des arts s'ajoute le développement des styles. Louis Hautecœur repère en gros trois sortes de styles : un esprit réaliste, un esprit baroque, un esprit classique provoquant par leurs conflits une suite d'antinomies. Nature et idéal, individu et type, vérité et beauté, raison et fantaisie, volume et ligne, espace et plan, forme et finesse. On a dit que ces styles se succèdent dans les grandes périodes de l'histoire de l'humanité. Antiquité grecque et romaine, moyen âge et temps modernes. Louis Hautecœur l'admet pour l'antiquité où les cas sont simples, mais dès le IIIe siècle romain et le XVe siècle occidental l'art est cumulatif et pratique toutes les formes sans rien privilégier.

La peinture devient souvent dans l'art courtois international un art stylisé, et la sculpture, au contraire, habituellement d'autant plus idéale qu'elle est plus naturelle (une forme, un visage humain, c'est une chose qui doit se conformer à la réalité), la sculpture devient souvent un musée de l'horrible avec force squelettes, danses macabres, gisants.

Par toutes ces analyses que je ne fais qu'esquisser, l'histoire de l'art ainsi décrite est la plus passionnante des histoires, car elle est sélective. Elle seule n'est pas étouffée sous de pauvres matériaux puisqu'elle rassemble tous les chefs-d'œuvre. Elle est aussi

la plus intéressante qui soit, puisqu'elle nous intéresse encore. Nous pouvons aller à Chartres, à l'Alhambra, au Colisée, aux Propylées. C'est cette présence des œuvres d'art, leur diversité, leur liberté de forme qui doivent nous convaincre de la présence de cet élément humain, vivant, que Louis Hautecœur a mis au centre de son *Histoire de l'Art* et qui est la liberté du génie humain incertain, irrationnel dans ses créations. C'est par cette complexité que *l'Histoire de l'Art* concerne l'homme en ce qu'il a d'essentiel.

LES MERVEILLES DU LOUVRE (1)

Après la nature et le travail de l'homme sur le monde (2), la collection *Réalités*, qui se distingue par l'éclat de ses reproductions, la perfection de mise en œuvre dans les photographies, entreprend de nous révéler le musée du Louvre. Deux volumes seront nécessaires. Le premier s'arrête aux environs de l'an 1500. Le second, qui paraît ce mois-ci, se terminera à la naissance de l'impressionnisme. C'est que le sujet est immense. Le Louvre est le plus grand musée du monde. Même le connaisseur a besoin d'être guidé dans les sept départements où la visite finit toujours trop vite et où l'on ne peut attendre devant chaque œuvre qu'elle nous dise son secret. Nous avons ici les éléments d'une visite idéale ordonnée par les conservateurs des divers départements. Le temps, la longue durée de l'art ont dicté le style de ce volume où les introductions et les commentaires ne sont qu'un soutien de l'image. C'est en effet la force des arts plastiques de pouvoir se passer du détail historique. L'art s'impose, construit les formes avant d'exprimer. Michel-Ange disait qu'une belle statue devait pouvoir tomber d'une montagne sans perdre son attrait. Elle peut aussi entrer dans un musée, y être photographiée selon un angle, un éclairage réglé par le tireur du portrait et être reproduit selon la loi de l'imprimeur sans perdre sa nature inaltérable. Désormais chaque cliché, à mesure qu'on a appris à faire des livres d'art comme les architectes de jadis apprenaient à placer les ornements, trouve sa valeur dans un ensemble.

C'est l'unité du livre qu'il faut ici considérer. On y a pratiqué la surprise par des antithèses étudiées et des renversements d'échelle où l'agrandissement renforce la forme. On a entrecoupé les arts : sculpture monumentale et ivoire, frise et peinture, orfèvrerie et objets usuels sont confrontés et aucun ne tient le dessus. Et la figurine devient monumentale ; et le monumental dévoile ses ornements par la sélection du détail pittoresque qui reçoit à son tour toute la charge monumentale. Dans cet engrenage, la miniature devient ce qu'elle est réellement : la peinture ; les ivoiriers sont tout proches des sculpteurs des cathédrales. De plus, les arts naissent des arts : la sculpture sur bois fixe l'attention

(1) Éditions Hachette.

(2) Cf. *les Merveilles du monde*, dont nous avons rendu compte dans le n° 133 de *la Table Ronde*, p. 150.

de l'artiste sur l'expression du visage et sur les drapés que la pierre à son tour recevra. L'orfèvrerie gothique trouve ses modèles dans la sculpture et l'architecture, et la peinture du bas moyen âge s'inspire des émaux et des miniatures. Obstination, coalition de recettes éprouvées, fusion des arts devinrent alors la loi de l'évolution des arts, et chaque art à son point de surgissement retrouve les arts dispersés : les mouvements des divers métiers, leurs acquisitions.

L'autre évidence qui éclate dans ce livre, c'est que l'art présente l'homme tel qu'il s'imagine, veut être ou pourrait être et en apprivoisant cette idée, en l'incarnant. Cette idée a été sans cesse modifiée selon les civilisations. Il est bon pour l'égyptien d'être hiératique et pour le grec d'être animé. C'est dans les deux cas une façon de résister à ce que le destin fait de l'homme. A travers leur manifestation, ces choix fondamentaux évoluent et marquent l'évolution des arts pour les diverses civilisations en sorte que nous pouvons suivre chaque art dans ses déplacements et juger de sa force d'expansion. De plus toutes les sociétés retranchées dans leur particularisme — que ce soit la rigueur et la profondeur intensive du canon égyptien ou l'expressionnisme de Sumer — sont soumises à des chocs qui les modifient de fond et comble en faveur de peuples qui les surclassent techniquement ou spirituellement. Au fond, l'art d'une époque en exprime la vie substantielle qui nie bien souvent la vie réelle — que l'homme fuit le monde terrestre ou qu'il lui impose une forme quand l'esprit croit pouvoir discipliner la nature. Dans les deux cas l'homme cherche à se définir, à s'éclairer sur son compte par la médiation d'une forme sensible. C'est ainsi qu'on a pu présenter ce livre comme une *grande aventure visuelle* — un miroir aux mille facettes où tour à tour l'homme peut reconnaître et aimer un aspect de lui-même...

MARCEL BRION : LA PEINTURE ALLEMANDE (1)

Marcel Brion a délibérément limité cette étude à la seule peinture, pour la suivre depuis la fin du moyen âge jusqu'à l'époque contemporaine. La conséquence d'un tel choix c'est que l'unité de la peinture allemande, bien dégagée de ses connexions avec la gravure ou la peinture murale, apparaît mieux et qu'elle prend, de Grunewald à l'expressionnisme, toute son indépendance. Quelles sont ces constantes? Tout d'abord la *constance* même. Ainsi à la fin du XIXe siècle, le Bernois Hodler, contemporain des symbolistes, imite d'abord Holbein, veut représenter l'essence des hommes et des choses et pense que ce qui importe « *c'est surtout l'identité de nature à travers des formes diversement semblables* ». Marcel Brion souligne que « *cette continuité n'a guère d'équivalents que dans l'école italienne et dans l'école française* ». Corot disait lui aussi que l'art est unité et que l'unité naît d'un ordre mathéma-

(1) Édit. Pierre Tisné.

thique. Mais dans la peinture allemande ce goût de l'essentiel s'exprime davantage par l'unité d'une émotion où le réalisme se mêle à une conception visionnaire.

C'est ce goût pour l'intensité expressive qui fait que dès le XVe siècle, les artistes allemands ont pour la peinture une sorte de prédilection : ils s'y attachent pour les valeurs de sensibilité et de mouvement qu'elle libère. Déjà chez Conrad Witz ou Hans Multscher, un réalisme fantastique permet de donner aux draperies d'un costume, à une gravure d'armoirie, à la « *démonie* » d'un regard, un raffinement qui manifeste le surnaturel dans l'affirmation de la nature même ; c'est l'essence réalisée dans la perfection de la mise en œuvre. Cette peinture allemande avait donc déjà trouvé son style quand l'influence italienne commença de s'exercer sur les écoles méridionales. Ainsi, même chez Holbein le jeune ou Dürer, qui voyagèrent en Italie, la connaissance des Raphaël ou Vinci ne fera que s'ajouter à ce qu'ils ont déjà approfondi dans leur idéal de force expressive et de réalisme. Le beau c'est déjà pour eux le parfait, ce à quoi on ne peut retrancher, rien ajouter sans dommage comme dans la définition de Leibniz. Cette perfection, Albert Altdorfer (1480-1538) la mettra au service du paysage. Architecte de sa ville, Altdorfer a construit la nature comme pour la guider vers le ciel d'où elle vient, avec des vues planantes, des trouées de nuage, des soleils pareils à des vitraux qui non seulement guettent l'invisible dans le visible, mais encore ordonnent les lumières et les ombres selon une métrique savante comme si le verbe divin parlait aux hommes de la plus haute façon, qu'il s'agisse de l'histoire sainte ou de l'histoire profane : la bataille d'Arbelles entre les Perses et les Grecs.

Dans ce XVIe siècle allemand, M. Brion, page 68 de son livre, note au fond deux veines qui courront tout au long de la peinture allemande : l'école de Holbein, « *plus formelle que pathétique qui repousse le drame vers les profondeurs de la conscience au lieu de le laisser s'avouer dans l'expression du visage* (...) » ; l'école de Dürer qui donnera naissance à la lignée des peintres faustiens qui appréhendent le personnage « *non pas dans la personnalité visible étroitement circonstanciée, mais dans les régions obscures du moi qui s'ignore lui-même, et que le peintre arrache de l'ombre comme par une incantation magique* ». Et si cette peinture s'exprime avant tout dans le portrait, c'est que pour elle le sentiment est tout. Tantôt ce sentiment est universel et intérieur (Dürer), tantôt il est particulier et s'impose par une objectivité physique (Holbein) ; mais dans les deux cas, soit par la profondeur, soit par la circonstance, l'originalité et la particularité du modèle se montrent gravées et implantées dans l'âme et la physionomie mêmes, au point de pénétrer la forme extérieure toute entière. C'est la tension qui existe dans toute l'histoire du portrait entre la profondeur et l'apparence, entre l'idéal et réel que Hegel a si bien analysé dans son esthétique et qui, tantôt engagea le portrait vers l'image mise au service d'une noble figure, « *le visage façonné par l'esprit* », tantôt vers une description détaillée où c'est la peinture, l'exécution même qui devient l'idéal et non plus la personne représentée.

Après ces pages sur le portrait au XVIe siècle, Marcel Brion étudie l'opposition du baroque et du classicisme ; d'un côté le naturel de l'inspiration, de l'autre le mouvement, *l'intéressant* comme dira Hugo, c'est-à-dire tout ce qui favorise l'élargissement de l'imagination. L'art allemand s'il ne présente pas alors cette coupure que les historiens de l'art y voient habituellement, est cependant comme dépaysé. Les artistes baroques ont presque tous émigré faute d'un milieu capable de les retenir et de les inspirer et le classicisme allemand n'est qu'un reflet des grandes écoles européennes et les peintres sont souvent des étrangers.

Mais c'est avec le romantisme que la peinture allemande se fera un idéal qui est profondément à elle. Alors qu'en France, l'esprit romantique s'insinue dans les thèmes et les formes à la mode, en Allemagne il trouve tout de suite ses maîtres dans la « *naïveté* » de l'ancienne école et son décor dans les châteaux du Rhin. Pourtant ces peintres, formés à la philosophie et à la littérature puisque nombre d'entre eux se firent la main comme illustrateurs, échouèrent quand ils entreprirent d'exprimer ces glissements de la conscience éveillée au rêve ou cette immersion de l'individu dans l'immensité, qui donne au lyrisme romantique allemand toute son originalité. En dehors de l'œuvre de G. David Friedrich, dont Marcel Brion reproduit un extraordinaire clair de lune et aussi un moine perdu sur une plage de galets face à une mer noire et à un ciel bouché, la plupart des œuvres, comme celles de Carus ou de Runge traduisent l'union de la nature et de l'artiste, par un goût du dessin précis et de l'observation rigoureuse qui manifestent selon eux l'accès de la nature à l'œil de l'esprit, mais en fait aboutissent à une imitation de la nature avec des moyens assez pauvres.

Dans la partie consacrée au XXe siècle, signalons un chapitre sur l'expressionnisme qui mériterait à lui seul toute une étude. Le romantisme, à la suite de Kant et de Schiller, vivait sur l'identité de l'âme de la nature et de l'esprit de l'homme et cette analogie était rassurante par une émulation toujours possible entre la beauté de la nature et la beauté de l'art ; l'expressionnisme fait éclater cette harmonie par l'entrée en jeu des éléments irrationnels. Le peintre exprime quelque chose ; son œuvre est chargée d'une énergie qui provoque dans le couple nature-homme un déséquilibre lié au drame humain. Le réel est toujours la visée de l'inspiration. Mais on suppose un écran entre le sujet et le réel, le réel masqué par l'irréel de la création qui devient elle-même instable, heurtée, travaillée par l'ironie ou le burlesque et sur le plan de l'exécution par l'exubérance de la couleur brisant les lignes comme dans les toiles de Kirchener ou de Nolde. Au fond c'est la même force d'expression au détriment de l'imitation qui, dès le XVIe siècle, avait donné à la peinture allemande le pathétique violent d'un Grunewald.

PIERRE SIPRIOT.

●

JEAN PORCHER : L'ENLUMINURE FRANÇAISE (1)

L'heure était venue, pour M. Jean Porcher, l'actif et savant conservateur du département des Manuscrits de la Bibliothèque nationale, de proposer un tableau d'ensemble des données nouvelles qu'il a recueillies depuis plusieurs années sur l'histoire de la miniature en France. Non content de parfaire l'inventaire méthodique des manuscrits à peintures du grand dépôt de la rue de Richelieu et des bibliothèques parisiennes, M. Jean Porcher a parcouru tous nos dépôts de province, dont plusieurs ont recueilli les riches dépouilles des monastères disparus à la Révolution ; et il a constitué une collection, jamais réalisée jusqu'ici, de clichés qui viennent compléter la documentation accumulée à Paris. Trois grandes expositions, à la Galerie Mazarine, ont été les premiers fruits de ce labeur diligent : en 1954, *les Manuscrits à peintures en France du VII*e *au XII*e *siècle;* en 1955, *les Manuscrits à peintures en France du XIII*e *au XVI*e *siècle;* en 1958, *Byzance et la France médiévale.* Ces expositions ont donné lieu à la publication de catalogues illustrés qui constituaient déjà des instruments de travail fort utiles. M. Jean Porcher a fait mieux encore en réalisant une somme — provisoire, naturellement — de toutes ces enquêtes et de toutes ces analyses, et c'est cette somme qui compose le magnifique album de 99 planches en couleurs, précédé de 112 pages de texte de grand format, illustrées de 100 reproductions en noir, sous le titre *l'Enluminure française.*

La période étudiée va de la fin du Xe siècle au début du XVIe, l'auteur la répartit en deux époques :

— l'enluminure romane, de la fin du Xe siècle à 1230 ;
— l'enluminure gothique, de 1230 au début du XVIe siècle.

Qu'il me soit permis pourtant d'exprimer des doutes sur la validité *théorique* de la date initiale attribuée à l'apparition d'une « miniature française ». M. Jean Porcher écrit : « L'enluminure française commence avec la France, une France qui commence au temps des Capétiens. Avant ceux-ci..., les grandes écoles picturales carolingiennes s'étaient, au IXe siècle, fixées sur le Rhin auprès de Charlemagne, à Reims, Tours, Metz, à la cour de Charles le Chauve ; mais les ruines dues aux invasions normandes et sarrasines, le lent déclin du pouvoir politique et les luttes qui en résultèrent firent peu à peu table rase de tant de moyens accumulés ; et le Xe siècle, si brillant à l'est grâce aux Ottoniens, héritiers de l'empire, si vigoureux en Angleterre, est chez nous celui des ténèbres. Le renouveau s'annonce dès le changement de dynastie, aux environs de l'an 1000 ; l'art renaît en France vers la fin du Xe siècle, comme bientôt, peu à peu, renaîtra la France elle-même. »

On prétendait autrefois que le Xe siècle avait été, dans toute l'Europe, un temps d'obscurité et de barbarie, le « siècle de fer ».

Il nous reste tout de même assez de miniatures françaises du Xe siècle — et M. Porcher en a lui-même reproduit une série de

(1) Arts et Métiers graphiques, 1959.

la seconde moitié de ce siècle — pour reconnaître que les traditions de la miniature française se sont maintenues sur notre sol entre la mort de Charles le Chauve et l'avènement de Hugues Capet. M. Jean Porcher nous dit, à propos des scènes de la vie de saint Wandrille du manuscrit 723 de Saint-Omer, attribuables au xe siècle, qu'elles « ne témoignent pas d'un renouveau, mais d'une fin : la fin des formes antiques dont s'était nourri l'Occident ». Je vois bien, en effet, que ces œuvres attestent le maintien d'une tradition et d'une technique préromanes, mais j'ai l'impression qu'elles annoncent aussi un renouveau, et non pas une mort. Voyez l'ange qui s'adresse à saint Wandrille dans la miniature de la figure 7 : avec ses genoux à demi fléchis et sa souple démarche de danseur, sur les pointes, avec des draperies collantes sur les cuisses et qui s'évasent en un bouillonné tumultueux vers le bas de la robe, c'est déjà, en plein xe siècle français, un personnage typiquement roman.

M. Porcher admet qu'au xe siècle, en France, « la technique est perdue sous toutes ses formes, mais non le goût de la culture, maintenu dans les grandes abbayes » (p. 9). Le goût de la culture peut-il se maintenir là où toutes les techniques seraient perdues? J'en doute fort. Voyez, à la planche I, le saint Thomas du Lectionnaire de Saint-Martial de Limoges ; à côté d'initiales zoomorphes de type préroman, cet apôtre debout, drapé à l'antique, est étonnant par la sûreté de dessin et la sobriété du coloris : il est de la fin du xe siècle. Dira-t-on qu'il est l'œuvre exceptionnelle d'un artiste étranger, venu du monde méditerranéen et formé aux techniques de l'Antiquité? Il se peut, mais dira-t-on la même chose de l'admirable Nativité de l'Évangéliaire de Saint-Bertin (planche V), lui aussi de la fin du xe siècle? Ce chef-d'œuvre me rappelle invinciblement les fresques de Castel Seprio et la meilleure époque de la peinture byzantine. L'élégance majestueuse de l'ange, le naturel charmant de la sage-femme, l'allure cocasse et la vivacité presque comique du saint Joseph (deux fois représenté) : est-ce l'aboutissement d'un « siècle de ténèbres »? Même s'il y a eu intervention d'artistes venus de l'étranger, cette intervention ne se conçoit pas sur une « table rase » : il faut qu'elle ait été préparée sur place. Les influences, ottoniennes ou anglaises dans le Nord, espagnoles, italiennes ou byzantines dans le Midi de la France, ne suffisent pas à expliquer le renouveau des abords de l'an 1000. On peut admettre qu'à partir de Charles le Chauve, « premier roi de France », comme disait Ferdinand Lot, et jusqu'à Hugues Capet, l'art de la miniature a continué sur notre sol « à l'état latent ».

M. Jean Porcher s'est proposé « moins d'écrire l'histoire de l'enluminure française » que de proposer un tableau de son évolution générale ». Cette évolution est si complexe qu'un examen attentif conduit à rejeter la répartition des œuvres connues entre des écoles régionales, dont la distinction serait ici parfaitement illusoire. Cette constatation n'empêche pas le savant conservateur de faire une place de choix, dans la miniature française des xie et xiie siècles, à ce qu'il faut bien appeler une « école languedo-

cienne ». Traitant de l'*Apocalypse de Beatus*, peinte à Saint-Sever vers le milieu du XIe siècle, M. Porcher écrit : « Le Midi roman débute par un chef-d'œuvre auquel, plus divers et plus abondant, le Nord n'a rien à comparer jusqu'alors. Chef-d'œuvre grandiose, farouche : un commentaire de l'Apocalypse convient à cette révélation tumultueuse de la peinture méridionale. » Selon M. Porcher, cette enluminure méridionale renaît à Toulouse, aux environs de Saint-Sernin, vers la fin du XIe siècle avec le Flavius Josèphe de la *Guerre des Juifs*, ce grand diable d'homme sec et nerveux, tendu comme un ressort, et que suit une foule d'hommes créés à son image et à sa ressemblance (pl. XIX). « De son Languedoc natal, l'homme de Toulouse gagne le Centre », avec les fresques de Vic : « Il court, il danse comme on ne sait guère le faire alors au nord du Massif central ; il a conservé son regard de feu, les traits si particuliers de son visage, une allure passionnée qui traduit ici, avec une sorte de violence, les scènes pathétiques de la Chute et de la Rédemption » (p. 28).

Atteignant la Loire, conquérant l'Anjou et le Poitou, *l'homme de Toulouse*, assure M. Jean Porcher, atteint rapidement la Picardie et colonise Corbie et Saint-Bertin : il faudrait, en effet, reconnaître la « frénésie méridionale » dans les scènes de la vie de saint Omer du manuscrit 698 de Saint-Omer et dans le saint Marc de l'Évangéliaire de Corbie (Amiens 24). Nous devons avouer ici notre hésitation à reconnaître l'*homme de Toulouse* dans les personnages des deux magnifiques peintures des planches XXI et XXII. Ces peintures sont d'un art bien supérieur au Flavius Josèphe : elles n'ont aucune de ses maladresses. Saint Omer danse avec ses deux bourreaux, dont l'un lui tire la barbe, un étonnant ballet où l'auteur de la *Guerre des Juifs* n'aurait pas figuré à son avantage. Quant au saint Marc, jambes croisées, bras écartés, son fin visage tourné vers le mufle de son lion, acrobatique et aérien, c'est une figure inoubliable. Or ces deux miniatures nordiques sont de la fin du XIe siècle, donc contemporaines du Flavius Josèphe : il est difficile d'admettre que l'*homme de Toulouse* ait marché si vite, en dépit de son entrain, qu'il ait atteint Corbie et Saint-Omer en quelques mois. N'est-il pas risqué de faire honneur au seul Languedoc d'un style qui apparaît au Nord presque en même temps qu'au Midi et avec un éclat non moins vif?

Les lecteurs du livre de M. Porcher — ils seront nombreux en ces temps d'étrennes — auront le loisir, en feuilletant ce somptueux recueil de planches en couleurs, de songer à ce problème... et à beaucoup d'autres. On leur promet bien de l'agrément.

RENÉ LOUIS.

L'INDE, SES TEMPLES, SES SCULPTURES

Voici revenue l'époque où les livres d'art s'installent en vedettes aux devantures des libraires. Depuis quelques années, on les a vu se multiplier et leur vogue est allée grandissant, qu'il s'agisse de

peinture, d'architecture, de monographies de grands artistes ou d'ouvrages couvrant des périodes plus ou moins étendues de l'histoire des formes.

La qualité de ces livres justifie du reste leur succès. Ils bénéficient des derniers progrès techniques et les reproductions en couleurs, en particulier, sont le plus souvent extrêmement belles et fidèles. Évidemment les livres auxquels nous pensons sont d'un prix élevé. Mais dans des formats modestes et moins coûteux, les éditeurs présentent aussi des ouvrages soignés et réussis. La bibliothèque de l'amateur devient ainsi une sorte de musée auquel il est possible de recourir sans déplacements. Et c'est une distraction bien plaisante de feuilleter chez soi ces albums de chefs-d'œuvre, de se laisser aller aux souvenirs ou à la découverte. Découverte sans cesse renouvelée car n'y a-t-il pas toujours dans les grandes réalisations de l'art quelque chose de neuf, un détail ignoré qui se révèle soudain. C'est cette fraîcheur incorruptible qui permet avec elles un tête-à-tête toujours recommencé et toujours profitable.

En se développant, la vogue des livres d'art a certainement servi la diffusion des connaissances. Car si les illustrations et la typographie sont généralement excellentes, les textes sont demandés à des spécialistes qui savent éclairer les problèmes d'histoire et d'esthétique et exposer les travaux récents dans le domaine qui leur est propre. Cette vulgarisation n'est pas vulgaire. Elle met à la portée du lecteur une information qui resterait souvent éparse dans des travaux d'un accès difficile. Et si, quittant les périodes éloignées, on considère l'époque présente, on trouvera sur les mouvements et les tendances de l'art contemporain, de fort bons ouvrages. Nous avons eu l'occasion d'en signaler quelques-uns. Qu'on approuve ou non les tendances actuelles, il est bon d'en connaître le cours et le sens et de savoir ce que représentent des noms fréquemment cités. Le livre avec ses reproductions est là aussi un instrument précieux d'investigation, même quand la polémique anime encore ses pages, ce qui est fort compréhensible.

Des ouvrages que nous voudrions présenter aujourd'hui, il en est deux qui se placent tout à fait dans cette ligne que nous appellerons de haute vulgarisation, en répétant que le terme n'a rien de péjoratif. Au contraire. Ils intéresseront certainement ceux qui ont des notions du sujet traité. Pour les autres, ils seront une initiation. Et à tous ils offriront de très belles images.

Le premier est *l'Inde, ses temples, ses sculptures* (1). L'auteur, M. Louis Frédéric, a parcouru pendant des mois les territoires immenses de l'Inde. (On lui doit d'autre part un remarquable livre sur la Danse sacrée de ce pays.) De ce séjour il a rapporté un nombre considréable de photographies. A ces documents, rassemblés et disposés selon un certain ordre, il a donné la place prépondérante. M. Frédéric s'est proposé de montrer par l'image ce que les peuples de l'Inde, inspirés par leurs croyances, ont réalisé de plus caractéristique. Aussi son texte est-il très sobre. Il se compose principalement de « légendes » dont chacune se réfère à

(1) Arts et Métiers Graphiques.

un document photographique qu'elle commente avec une précision utile.

Ainsi conçu, le travail de M. Louis Frédéric — il en avertit lui-même — offre certaines omissions et laisse dans l'ombre certains aspects. Mais cela n'a qu'une très relative importance. Car ce que souhaite l'auteur — et c'est pourquoi nous parlions de haute vulgarisation — c'est que le lecteur puisse « acquérir une idée générale de l'art indien, l'apprécier à sa juste valeur et y prendre assez d'intérêt pour avoir le désir de l'étudier en détail dans des ouvrages spécialisés ».

Il fallait adopter un parti : M. Frédéric l'a fait très franchement et ses brèves notices, collant à l'image, sans le moindre effet littéraire, constituent un précieux recueil de renseignements d'où se dégage peu à peu le mouvement d'évolution d'un art.

Au surplus, avant même de recourir à des ouvrages spécialisés, si le lecteur en éprouve le besoin, il conviendra de lire avec attention l'importante introduction placée en tête du volume par M. Jean Naudou. Elle contient en un raccourci riche de substance l'histoire d'une civilisation.

L'art indien est lié à la religion et aussi aux événements politiques dont le pays fut le théâtre. Le bouddhisme fut peu à peu supplanté par le brahmanisme. La rencontre de l'hellénisme a certainement été un événement capital. Les invasions musulmanes suscitèrent de nouvelles transformations dont témoignent de nombreux édifices. Cependant, il est à remarquer que l'Inde n'a pas été « dépersonnalisée » par les influences étrangères. Elle a conservé des traits qui lui sont propres. Son art qui a reçu ses apports par le nord-ouest, comme l'a montré M. Philippe Stern, a exercé son influence vers l'est. Il a emprunté les routes commerciales, routes de pèlerinages aussi, rencontré la Chine et conquis ce qu'on a appelé la Grande Inde, imprimant sa marque à Java et au Cambodge, au Siam et en Annam.

Dans cet art où elle tient une grande place, la sculpture montre une observation attentive et volontiers malicieuse de la vie. Les sculpteurs sont notamment des animaliers pleins de bonhomie. Mais ils sont aussi des narrateurs qui aiment à raconter sur les monuments dont la décoration leur est confiée, des légendes — et surtout celle de Bouddha. Ils le font parfois avec quelque prolixité et il arrive que leur exécution paraisse un peu chargée.

Ils apportent aussi beaucoup d'expression et de raffinement à représenter le corps féminin. Ils s'attachent surtout à en faire valoir la souplesse. D'où cette triple flexion qui incline la tête d'un côté, le torse de l'autre, les jambes et le bassin accomplissant un mouvement de compensation. Cette recherche de la grâce n'est pas toujours exempte de mollesse, mais elle séduit.

Pourtant, cette souplesse voluptueuse, cette observation réaliste ne doivent pas faire oublier un caractère essentiel. M. Frédéric le définit ainsi : « La sculpture indienne, si elle a les deux pieds sur la terre, garde toujours la tête au ciel. » Autrement dit le réalisme se joint ici au symbolisme pour traduire un idéal mystique. Celui qui veut atteindre cet idéal n'y peut parvenir que par la

méditation, la contemplation, le détachement de ce monde. Aussi les visages que montrent les sculpteurs visent-ils au calme, à la paix intérieure, à la sérénité.

LA PEINTURE GRECQUE

Consacrer un gros volume à la *peinture grecque* comme vient de le faire un érudit anglais. M. Martin Robertson (1) pouvait paraître une gageure. On n'ignore pas que cette peinture n'existe plus. Sans doute est-ce grand dommage. Les noms de Polygnote, d'Apelle, de Zeuxis étaient pour les Grecs ceux d'artistes aussi justement fameux que Phidias ou Praxitèle parmi les sculpteurs. En outre, et bien que nous n'admettions cette notion qu'avec quelque difficulté, l'accoutumance ayant associé dans nos esprits les temples et les statues de la Grèce à la blancheur du marbre, nous savons que monuments et statues étaient relevés de couleurs. Or tout cela a disparu à peu près complètement. Il ne reste donc pour se faire une idée de la peinture grecque, que les vases peints, dont nous possédons heureusement un très grand nombre.

Peinture et poterie peinte, ce n'est pas la même chose. Absolument pas, convient lui-même M. Martin Robertson. Dans son *Histoire de l'Art,* Pierre du Colombier se montre fort sceptique sur les renseignements que peut apporter cette étude des vases pour la connaissance de ce que fut la peinture grecque.

M. Robertson se révèle moins enclin au doute. Dans la Grèce archaïque et classique, et c'est un argument qu'il invoque, la poterie a été un art majeur. On peut donc inférer qu'elle a suivi une évolution parallèle à la peinture monumentale. Pourtant il ne faut pas oublier que la peinture sur vases est soumise à une technique particulière (sur laquelle M. Robertson donne de nombreuses indications). D'autre part il est difficile de préciser des rapports qui ont certainement varié selon les époques. Pas davantage peut-on affirmer que la peinture sur vases reflète les problèmes, fort complexes vraisemblablement qui, au même temps, préoccupaient les peintres.

Il est malaisé, on le voit, de s'avancer et la plus grande prudence est nécessaire. Nous possédons, il est vrai, pour aider à fixer les étapes historiques, les témoignages d'écrivains. Car on a beaucoup écrit, semble-t-il, sur cette histoire d'un art. Là encore les écrits originaux font souvent défaut. Une part en a été conservée dans des recueils composés sous l'Empire romain et c'est là qu'il faut aller chercher des indications, utiles certes, mais qui ne sauraient prétendre à remplacer la chose vue.

M. Martin Robertson cherche aussi un élément de comparaison dans certaines œuvres de l'âge de bronze, les peintures de Crète et beaucoup plus tard dans les décorations de maisons romaines, issues des modèles hellénistiques. Mais ces vestiges d'époque

(1) Skira, édit.

romaine peuvent-ils nous fournir sur ce que fut la peinture grecque — et quoiqu'ils en dérivent — des précisions véritables?

Un travail tel que celui-ci offre nécessairement un caractère conjectural. L'érudition et l'ingéniosité que l'auteur y déploie sont d'ailleurs dignes des plus vives louanges. Et l'intérêt du livre est fort grand. Faut-il ajouter que, comme celui dont nous parlons plus haut, par le soin apporté à sa présentation, par la qualité des reproductions, il mérite vraiment le titre de livre d'art. Ce sont l'un et l'autre de beaux cadeaux.

ADRIATIQUE

Avec une charmante naïveté — et un brin de coquetterie qui lui fait lorgner l'objectif — un bambin escalade les marches de la maison familiale, du linge claque au vent, un chat immobile observe on ne sait quelle invisible proie, des victuailles s'offrent à l'appétit du passant. Nous sommes à Bari et ces vues prennent place dans un bel album de photographies dues à Henriette Grindat et intitulé *Adriatique* (1).

Il n'est que juste de louer l'habileté du photographe, son sens de la mise en page. Mais il nous semble bien qu'il y a dans ces images quelque chose de plus que de la maîtrise technique, quelque chose que la photographie, même très belle, très réussie, n'apporte pas toujours. Il y a un sens très aigu du caractère du pays décrit, qui ne se satisfait pas seulement de vues séduisantes pour l'œil ou de scènes de genre « amusantes » mais qui sait retenir des aspects particuliers qui font comprendre une terre et ses habitants. Le choix est ici une affaire d'intuition psychologique. Il peut être révélateur.

Quand on parle de l'Adriatique, il en évident qu'en première ligne s'inscrit Venise. Elle demeure la reine, si chargée d'histoire et de souvenirs et pourtant si vivante, d'une vie qui se prolonge au delà de la lagune et des îles. Ne la retrouve-t-on pas de l'autre côté, sur le littoral dalmate où les maisons, les églises, les palais, et le Lion la rappellent sans cesse.

Split la Spalato où Dioclétien cultivait son jardin, Sibenik, Dubrovnik, sont évoqués ici, et puis Corfou... et de nouveau Venise.

Tous ces sites se retrouvent dans cet album pour lequel Jacques Chessex a écrit quelques pages d'introduction et où se reflète aussi la vie simple et cordiale, les jours familiers des hommes.

ROGER DARDENNE.

(1) Éditions François Mermod, Lausanne.

Noël dans les livres

Les éditions Flammarion viennent de publier un *Guide de la littérature enfantine*, de Marc Soriano, psychologue de l'enfance, et créateur de chroniques de livres pour enfants dans diverses publications. Après une préface d'Henri Vallon, ce livre nous offre un bref historique de cette littérature enfantine — récente, au demeurant — puis deux lexiques, l'un traitant des auteurs, l'autre des problèmes psychologiques soulevés par la question traitée (exemple : l'angoisse de la faiblesse se dilue dans la fiction compensatrice des contes où géants et nains s'affrontent aux hommes). Ceci dit, tombons maintenant dans l'erreur, que M. Soriano déplore à juste titre : chronique consistant en simple énumération et bref résumé des ouvrages sortant : ... Parents qui désirez être éclairés sur les lectures enfantines, avant de formuler votre choix dans cette avalanche de livres d'étrennes, consultez donc ce guide plus haut cité : il vous aidera à vous y reconnaître...

Puisqu'il s'agit de Noël, l'*Histoire de l'Enfant Jésus* (Un petit livre d'or) et *Dieu créa le ciel et la terre* (Mame) sont de circonstance.

Tout aussi émerveillants, quoique profanes, sont les *Miracles de la nature* (Un grand livre d'or) dont les images — et des textes courts — traduisent l'étonnement du tout jeune enfant devant la découverte des phénomènes naturels et le mystère du monde... Voici ensuite *Mon premier livre de chansons* (Larousse) avec musique et accompagnement, et originalité, deux disques Erato. Les *Albums du Père Castor* offrent aux « tout-petits » une gamme de nouveautés depuis *C'est moi le chien*, le plus charmant de tous, jusqu'à l'*Histoire de Zo'Hio*.

Dès cet âge encore, ouvrons les yeux sur les pays lointains : voici *Nam et le petit poisson* (Mame, coll. Ronde du Monde) réalisé par un Viet-Namien.

Martine à la montagne (Farandole, Casterman) nous entraîne dans quelques cocasses aventures de neige. L'an dernier, Casterman lançait une fort belle collection dirigée par Marcelle Vérité : *Plaisirs des contes*. De grands auteurs pleins d'humour et de poésie plongent pour nos délices dans l'univers des enfants. Voici Henri Bozco, avec *Bras de fer :* « Mon arrière-grand-oncle était corsaire, un corsaire de famille... » qui avait fait de l'île du Levant un paradis terrestre où vivait sa petite fille. Avec son *Pré aux ours*, Joseph Peyré, lui, nous mène dans un pays de transhumance, le Béarn. Quant à Paul Guth, auquel j'avais donné l'an dernier la palme d'honneur pour son *Moustique et le marchand de sable*, il nous rend son héros dans *Moustique et Barbe Bleue*.

Puis, touchants, un peu inquiétants — car qui donc était ce trop précoce écrivain — voici *les Contes d'Anne Franck* (Calmann-Lévy) illustrés par Dominique Rollin. De Roger Pigaut et Antoine Tudal, le *Cerf-volant du bout du monde* (Hachette) apporte aux petits Parisiens le message d'enfants de Pékin, où l'on voit enfin exploité le merveilleux photographique, ici par le truquage, là par l'intention même du photographe. Voilà un genre à pousser plus loin encore.

Nico à New York, d'André Maurois (Calmann-Lévy) ne rêve pas, lui, mais découvre un monde concret, solide et quelque peu ahurissant... Et pour fêter un centenaire, n'oublions pas *la Belle histoire du curé d'Ars*, de Michel de Saint-Pierre (Casterman).

Avant d'aborder les romans, la mention spéciale ira cette année à une traduction de l'anglais, *Korik et le lézard de bronze*, paru dans la Bibliothèque Rose (Hachette) et qui méritait, semble-t-il, une collection plus sérieuse, car les « grands » s'en méfieront — et les illustrations, hélas ! ne sont pas de Gustave Doré ! Roman par l'aventure et l'ampleur, mais conte pour le fantastique et l'enchantement, cette histoire originale qui se déroule en Irlande, s'adresse autant aux garçons qu'aux filles (comme tous les bons livres d'ailleurs) et cela, pour un éventail d'âge assez large.

Cette année, les « tout-petits » auront leur roman, avec les *Aventures de Babar l'éléphant* (Nouv. Bibl. Rose, Hachette). Avec *Bouli et le barbu* (coll. Monique, Mame), on trouvera l'attendrissement, avec *Sissi impératrice* (Idéal Bibl., Hachette), un peu d'histoire au relent de cinéma, avec *Allo Luc, ici Martine (id.)* d'Olivier Séchan, *le Grand jeu de Païolive* (coll. Monique, Mame), *les Exploits du Clan des Sept* (Nouv. Bibl. Rose), *Michel fait mouche* (Bibl. Verte, Hachette), on aura course au secret, au trésor, et autres jeux d'enfants...

Assurément plus éducatifs, et plus passionnants d'ailleurs, sont des ouvrages tels que *Mission dans l'Antarctique*. Ici, le « suspense » ne repose pas sur une affabulation impossible, l'exploit consiste à lutter contre les difficultés véritables — loups, ours blanc, ou moteur d'avion qui cale. Ici et là, se glissent des explications techniques ou scientifiques, dont l'enfant raffole : ainsi de l'étude de ces aurores boréales au profit de la météorologie. Dans *Nord Canada* (Aventure de jeunesse, Delagrave) voici comme on abat un arbre, et autres documents sur la vie des Indiens. Dans *Ben Djallah (id.)*, l'Oiseau du sort, voici le plus grand tueur de serpents de l'Afrique. Quant aux *Aventures de Fary* (Table Ronde), elles racontent l'histoire d'un cheval fabuleux.

Avec *Typee* (coll. Grand Large, Casterman) de Melville, dont l'éloge n'est plus à faire, nous tenons en mains un beau livre de grand format. Hébergé des mois durant — en réalité prisonnier de l'amour d'indigènes, anthropopages à leurs heures, Melville promène son lecteur aux Iles Marquises avec son humanité habituelle. Avec *le Marquis de Saint-Evremond* (Bibl. Juventa, Delagrave) qui passe la Manche en pleine Révolution française, Dickens ouvre une page d'histoire. Quant à l'adaptation de *l'Homme à l'oreille cassée* d'Edmond About (Casterman), inutile de la résumer.

Les huit *Contes de Kipling* (Delagrave) — dont « *les Démêlés avec un lion* » ou « *le Navire qui s'y retrouve* » — réunis dans un volume souple, de très grand format, sur beau papier, donneront aux enfants l'amour des beaux livres. De même, cette merveilleuse édition d'un merveilleux roman, *le Pays où l'on n'arrive jamais*, d'André Dhôtel, qui obtint le Prix Fémina il y a peu d'années.

***

Un peu en marge de toute cette production, signalons *Poèmes d'aujourd'hui pour les enfants de maintenant* (Édit. ouvrières). Une cinquantaine de poètes modernes — d'Apollinaire à Jules Romains, Supervielle ou Aragon — s'y retrouvent, avec un poème chacun, une page par poème, et un dessin par page.

Citons enfin un très grand volume historique, *En campagne avec Napoléon* (Flammarion) du général Marbot, qui assista, fort jeune, à la Révolution de 89, prit part aux guerres gigantesques de l'Empire, et connut tous les personnages marquant de cette époque.

Passons maintenant aux ouvrages délibérément instructifs : dans la collection *Je sais, Je sais* (Mame), outre *Soigner Bébé comme Maman*, voici *Comment naissent... (id.)* qui explique non seulement la vie des cellules, leur reproduction, celle de la graine, mais aussi celle de l'œuf de poule, puis... de mammifère... et voilà l'enfant amené naturellement à comprendre le mystère de sa naissance. Et n'oublions pas enfin le *Calendrier des Dates célèbres (id.)* qui ferme le cycle des éphémérides importantes.

Avant d'aborder l'important chapitre des grands albums et encyclopédies, citons, parmi les derniers titres de l'Encyclopédie par le Timbre, *l'Ancien et le Nouveau Testament*, *l'Automobile*, et *les Mammifères*.

La collection *Voir et Connaître* (Cocorico) présente en album cartonnés de petit format, chacun orné d'une centaine de dessins, nantis d'explications détaillés, *les Oiseaux du Monde*, avec arbre généalogique de la gent volatile, portraits de leurs membres, et planches comparatives de leurs becs, griffes et plumes. Puis, *les Papillons (id.)*, réalisé suivant la même formule ; voilà deux ouvrages qui accompagneront avec succès les classes de Sciences naturelles. Une *Histoire des Indiens (id.)* avec dessins, tableaux de l'époque héroïque et photos des derniers chefs indiens rebelles de l'Amérique du Nord, entrés dans la légende, révèle la complexité des tribus, et la perfection de leurs cités, jusqu'à l'arrivée des Blancs dans les Montagnes Rocheuses...

Ouvrons maintenant les albums de grand format : voici les *Curiosités du Monde animal* (Casterman) de Marcelle Vérité, où se retrouveront l'ornithorynque, mammifère à bec qui pond des œufs et allaite ses petits, sujet de méditation pour les évolutionnistes, le poisson-lune, le caméléon et bien d'autres, avant d'arriver à l'hypothétique Homme des Neiges... Voici ensuite le tamanoir et le tatou, en compagnie du zèbre ou du gorille, animaux

plus connus, photographiés dans *Animaux sauvages* (Art et Métier graphique) de Suschitsky, album qui pourra se ranger au côté de ceux de la regrettée Ylla dont la Guilde du Livre nous donnait l'an dernier un ouvrage posthume, *Mères et Petits*. Mais rien ne vaut peut-être ses *Eléphants des Indes*...

Deux éditeurs différents nous donnent en même temps deux Encyclopédies de même format, convenant de sept à onze ans environ, et se complétant admirablement : *l'Histoire des Hommes* (Fernand Nathan), explique l'homme dans le temps, depuis les cavernes et cités lacustres, jusqu'aux dernières découvertes qui nous ouvrent les voies ...du ciel. *Le Monde raconté à tous* (Encycl. en couleurs, Hachette), décrit l'homme dans l'espace, avec deux pages par pays. « Un monde ou pas de monde, votre choix est fait, dit A. Maurois dans sa préface. Car si les hommes ne s'entendaient pas, ils détruiraient l'espèce humaine... » Et voilà l'enfant averti, et de ses facultés d'évolution, et de sa puissance. Nous arrivons tout naturellement à *l'Aviation, des origines aux vols interplanétaires* (Un grand livre d'or, Cocorico). Closterman y rappelle d'abord la vocation de la France : l'air est à notre pays, ce que la mer est à l'Angleterre. La montgolfière, le ballon dirigeable, le premier appareil à moteur, en décollèrent, libérant l'homme de sa pesanteur, rêve enfin accompli ! Mais alors, pourquoi n'est-elle pas plus belle, la part faite en ce volume à Clément Ader, littéralement escamoté en quelques lignes, alors que sa destinée d'inventeur — de son entêtement à bricoler dans un hangar, jusqu'à son premier « vol » effectué en toute modestie — méritait largement une double page? Cette réserve faite, l'ensemble de document-photos, dessins, reproductions de miniatures ou tableaux (homme sautant d'une tour, projet de bateaux volants au moyen âge, etc.) est parfaitement organisé. *Voyage dans l'Espace* est le dernier volume des *Aventures de l'Espace* (Cocorico), album de science-fiction scientifique, si l'on peut dire, puisqu'ici sont exposées toutes les données présentes sur les conditions de voyage interplanétaire, et de débarquement possible pour l'homme sur les autres planètes...

Redescendons sur la terre : voici *Cette mer qui nous entoure*, de R. Carson (Un grand livre d'or, Cocorico), plus épais, un peu moins grand et surtout plus sérieux qu'un album, avec ses pages consacrées à l'influence de la mer sur les civilisations, ses explications géologiques, ses planisphères de courants, ce livre reste d'un bout à l'autre émerveillant, avec ses combats de cachalots et calamars géants, ses explosions d'îles sous-marines, ses animalcules irisées du fond invisible des mers...

Rappelons *l'Encyclopédie des Enfants* (Larousse), récapitulation du cycle primaire, puis, après le *Tome I* de *l'Encyclopédie pour la Jeunesse* (Larousse) qui traite des matières de la *classe de sixième* (histoire, géographie, sciences et littérature), le *Tome II*, qui correspond à la *classe de cinquième*. Ces volumes para-scolaires sont si habilement conçus que l'enfant les lit comme un ensemble de nouvelles et l'on aimerait que Larousse brûle les étapes : les plus grands réclament...

Dans la collection *Nature et Beauté*, dont on n'oublie ni les *Belles roches*, ni les *Spectacles de la Nature*, les derniers nés étaient *les Plus beaux insectes*, où les ailes de la mante religieuse, dix fois grandies, s'élevaient comme des voiles transparentes, où les papillons, les scarabés, les planches de... charançons ressemblaient à des tissus d'Orient. Le Capricorne, lui, avec son masque dramatique, semblait sorti d'un ballet africain. Tout un monde sur lequel on ne prend pas le temps de se pencher, est agrandi là à notre échelle... *Mers, glaciers et volcans* montrent leurs décors de froid, ou les sables d'or de rivages d'Hawaï, des falaises coupées net, des vagues à l'assaut de villes, des glaciers comme des fleuves, des neiges qui ressemblent à des déserts brûlants, des icebergs ou des volcans en fusion. Le monde entier, immense celui-là, retenu en ces quelques pages photographiques... Pour les fêtes, *les Plus beaux reptiles*, *les Plus beaux poissons exotiques*, et *le Livre des chats*, complèteront votre collection *Nature et Beauté*.

NADINE LEFEBURE.

Le théâtre

BECKET OU L'HONNEUR DE DIEU, DE JEAN ANOUILH. — SPECTACLES GORKI

Becket ou l'Honneur de Dieu, de Jean Anouilh, voilà une affiche qui restera longtemps sur la porte du Théâtre Montparnasse-Gaston Baty. Le spectacle, comme la pièce, le mérite. Homme de théâtre complet, M. Jean Anouilh est lui-même le premier metteur en scène de son œuvre : le choix et le jeu des acteurs affirment sa maîtrise ; s'il y a des rôles courts dans son texte, il n'y a pas de petits rôles sur la scène ; là, chaque personnage a son relief. On retiendra le nom de l'interprète de Thomas Becket, un jeune acteur intelligent avec discrétion, M. Bruno Cresser. L'Henri II de M. Daniel Ivernel justifierait, à lui seul, une visite rue de la Gaîté. Enfin, les décors de Jean-Marie Maclès relèvent d'un art précis et ingénieux, évoquant à la fois une forêt et une cathédrale.

Disons tout de suite ce qui est le moins réussi. L'auteur voudrait réaliser une sorte de tragédie vaudevillesque. Pourquoi pas? Mais à condition de se donner la peine d'être créateur dans le vaudeville comme ailleurs. Prélats et militaires, anglais de tous les temps et français du dernier quart de siècle sont des hommes : donc ils ont des ridicules ; donc la caricature peut styliser leurs travers, personne ne s'en offensera. Mais on aimerait que les croquis soient pris sur le vif et non dans un répertoire qui a déjà beaucoup servi. M. Anouilh aime les marionnettes : qu'il sculpte lui-même celles de son théâtre au lieu de les acheter dans un bazar.

Qu'est-ce donc que ce *Becket?*

Bien que le titre retienne un seul nom, la pièce a pour centre deux personnages et le drame naît de leur relation ; on ne saurait les séparer en disant ce qu'ils sont, car chacun est ce qu'il est à cause de l'autre. Nous sommes donc dans la seconde moitié du XIIe siècle : Henri II nomme chancelier d'Angleterre le jeune diacre Thomas Becket, le compagnon de ses plaisirs et le confident toujours égal de ses humeurs. Ce roi-soldat a une peur : la solitude. Or il n'aime ni sa mère, une mondaine qui ne s'occupait guère de son fils, ni la femme

que la politique lui a fait épouser, ni des enfants nés sur commande. Sous les Plantagenet, les Normands détiennent toutes les bonnes places : mais les barons sont de bonnes brutes militaires et les évêques sont plus attentifs aux intérêts temporels de l'Église qu'au service de l'État. De là, l'amitié passionnée du roi pour l'unique personne dont la présence le délivre d'un insupportable sentiment d'être seul. D'où vient pareille attirance? D'une dissemblance radicale. Homme au sang chaud, fort en gueule, grand chasseur de gibier et de filles, Henri est comme ébloui par l'intelligence, la culture, l'équilibre intérieur de Becket : et aussi peut-être par la confuse certitude que quelque chose lui échappe de cette âme aux idées toujours claires et aux volontés toujours droites. Qui est le chancelier? Sans doute ne le sait-il pas lui-même : ce n'est certes pas un ascète, il jouit en toute simplicité des biens de ce monde ; mais ce qu'il possède ne le possède pas ; il n'aime personne, pas même la jeune captive qui préfère la mort quand il s'incline devant un caprice de son maître et se fait une obligation de l'abandonner ; toutefois, c'est plutôt là détachement que sécheresse de cœur : il ne tient à rien. Aussi est-il capable de beaux gestes ; « beaux » est bien le mot : son éthique est une esthétique. Et cette esthétique pose un impératif aussi catégorique que celui de l'éthique la plus rigoureuse : bien faire ce que l'on a pris à tâche de faire. Est-il l'ami du roi? Ce qui est sûr, c'est qu'il un serviteur intransigeant de l'État, les devoirs de sa charge introduisent un absolu dans cette vie où le bon goût est la règle.

Cette intelligente et implacable fidélité inspire à Henri II un projet que son chancelier le supplie vainement d'écarter : pour avoir un homme à lui à la tête de l'Église d'Angleterre, il manœuvre pour obtenir l'élection du diacre Thomas Becket à l'archevéché de Cantorbéry. On connaît l'histoire : prêtre, archevêque, primat d'Angleterre, Becket reste ce qu'il était, un serviteur entièrement voué à sa tâche, mais au service de son nouveau Seigneur ; et comme il juge alors impossible de servir à la fois la trône et l'autel, il renonce à sa charge de chancelier et désormais le zèle de la maison de Dieu lui interdit toute concession aux intérêts de la maison du Prince.

Or, dans la pièce de M. Jean Anouilh, la conversion se fait en deux temps. C'est d'abord, dans la vie de Thomas Becket, comme un changement de décors à vue : il renonce à tous ses biens, y compris son argenterie et ses riches vêtements ; il invite les pauvres à sa table ; son habit est celui des moines : sa vie est à l'image de ce qu'elle paraît. Pourtant, on ne devient pas un saint si rapidement : il est le premier à en convenir. Comme il n'était attaché à rien, le renoncement ne

lui coûte guère ; au contraire, la volonté de métamorphose est délectable ; comme les beaux gestes d'hier, ceux d'aujourd'hui relèvent de la même esthétique qui était et demeure son éthique : du dépouillement comme amusement... « J'aurais voulu au moins regretter quelque chose pour vous l'offrir, Seigneur ! » Si l'on osait parler de grâce dans cette œuvre, on dirait que l'heure de la grâce sonne plus tard. L'archevêque a maintenu les droits du pouvoir spirituel contre le roi et malgré ses évêques : poursuivi et trahi, il se réfugie en France, s'adresse au Pape, songe à se retirer dans un couvent ; mais alors il sent la vanité de ce renoncement ; comme les précédents, il ne serait que de la sainteté à bon marché ; non ! Thomas Becket doit reprendre la crosse et retourner dans sa cathédrale, pour y mourir, s'il le faut. Une émouvante prière marque ici le sommet dramatique de la pièce, réplique du sermon qui ouvre la seconde partie de *Meurtre dans la cathédrale*.

Le sens de cet instant décisif est clair : Thomas Becket revient à lui. « Il faut faire absurdement ce dont on a été chargé » : voilà sa loi. Quand le métier impose le renoncement aux biens de ce monde, il s'y soumet et, selon son habitude, en allant jusqu'au bout. Quand le métier exige que l'on assume le pouvoir, les honneurs, la gloire du martyre, il obéit avec la même volonté de ne rien faire à moitié. Héros et saint par l'effet de cette vertu sans éclat qu'est la conscience professionnelle, telle est la destinée de ce Thomas Becket que M. Jean Anouilh a rencontré dans l'histoire d'Angleterre. De là le sous-titre : *Becket ou l'honneur de Dieu*. L'archevêque est-il mu par l'amour de Dieu? Lui-même n'ose le prétendre ; quand son roi lui pose la question, il répond : « J'aime l'honneur de Dieu... Ce n'est pas la même chose.

Nous ne sommes plus au temps où Antigone relevait le défi de saint Paul : *mort, où est ta victoire?* répondant que la victoire était dans sa mort. Nous ne sommes pas non plus dans la cathédrale où le héros de T. S. Eliot cherche la victoire par la souffrance dont le triomphe de la Croix est la promesse.

Henri II et son chancelier rappellent Créon et sa nièce. Dans la première partie du drame que M. Jean Anouilh écrivit en 1942, c'est bien aussi le thème « à chacun son rôle » qui noue l'action : Créon fait son métier de chef d'État, Antigone, son métier de sœur. Mais, devant la sinistre réalité des histoires familiales, elle perd le sentiment d'une mission ; elle choisit la mort pour fuir la femme comme les autres qu'elle sera demain, pour protester contre ce que les honnêtes gens appellent le bonheur, pour nier « le sale espoir ». Elle dit *non* à la vie pour sauver son image. Aussi n'y a-t-il dans son rôle aucune

possibilité d'invoquer les lois invisibles qui, dans Sophocle, sont la condition même de la tragédie. Ce n'est sans doute point par hasard que M. Jean Anouilh reprend aujourd'hui lss paroles de Sophocle pour les mettre dans la bouche de Becket. Non seulement celui-ci demeure jusqu'au bout l'homme de sa tâche, ce qui n'était pas le cas d'Antigone, qui devait découvrir sa tâche dérisoire, mais la tâche de Becket le met au service de ces lois invisibles dont Antigone avait perdu le souvenir.

Ce qui subsiste d'Antigone dans Becket, c'est une volonté de pureté. Mais, dans les œuvres précédentes de Jean Anouilh, la pureté représente le plus souvent une vertu de destruction, elle s'affirme en négations : c'est pourquoi, par choc en retour, l'être pur est renié et détruit par le groupe, que le ridicule le tue moralement ou que les circonstances le condamnent à mort. Dans la dernière pièce, la pureté est liée à quelque chose de positif, l'honneur ; elle devient alors principe d'action : bien sûr, l'être pur est renié et détruit par le groupe, mais il n'est point bafoué et sa mort même agit sur les vivants.

Évêques et barons représentent « les politiques » ; leur succès est écrit dans la nature des choses ; s'il n'y avait que le drame banal de la pureté, la défaite de Becket serait celle d'un « hurluberlu » comme les autres. Mais à travers ce drame se poursuit le duel qui unit, en les opposant, deux hommes « hors série ». A l'instant où il succombe, Thomas Becket ne cesse d'exister dans sa relation au roi et c'est pourquoi Henri II n'existera désormais que dans sa relation à l'archevêque assassiné. Le roi souhaitait la mort du premier Résistant d'Angleterre pour se délivrer d'une amitié impossible et désespérée : le martyre fait du primat une ombre si puissante qu'il faudra désormais vivre et collaborer avec elle. L'honneur de Dieu paie.

De même qu'il y a une spiritualité de l'amour pur, on entrevoit de même ici une éthique de l'honneur pur. Cette indifférence jusqu'à laquelle s'est élevé le chancelier d'Angleterre, c'est la nostalgie de l'honneur : tel est bien, en effet, le mot qu'il choisit pour nommer la « lacune » qu'il sent dans son âme. Sa fidélité au roi n'est que l'approche d'une fidélité à un plus grand que le roi. Sa conversion est la révélation de l'honneur : « J'étais un homme sans honneur et brusquement j'en ai eu un. » De là, cette parole profonde qui dévoile à la fois la source de son drame et de sa paix : « L'honneur de Dieu est une chose bien encombrante. »

D'*Antigone* à *Becket*, M. Jean Anouilh a tracé lui-même sa propre route : il se trouve qu'elle croise aujourd'hui celle

où M. Henry de Montherlant se plaît à cheminer quand il écrit ce qu'il appelle « ses pièces catholiques ». Ici et là l'honneur qui fait les héros est substitué à l'amour qui fait les saints ; ici et là, Dieu introduit l'absolu dans un service qui est à lui-même sa propre fin ; ici et là, Dieu importe moins que la pureté et la rectitude que son nom seul opère dans les âmes.

A côté de cette œuvre importante, on voudrait seulement signaler, au Théâtre de l'Œuvre, la remarquable présentation de la pièce de Maxime Gorki, *Les petits bourgeois* dans une adaptation d'Arthur Adamov d'après la seconde version, celle de 1936, la première étant de 1902. La mise en scène de Gregory Chmara est d'un réalisme méticuleux, mais conforme à l'esprit de la pièce. Le spectacle de gens que l'ennui consume n'est pas nécessairement ennuyeux. D'ailleurs, une bonne troupe au service d'un bon texte peut-elle ne pas *divertir?* Les limites de l'œuvre de Gorki nous font mieux comprendre la grandeur de Tchekov. Il manque ici ce sentiment de l'existence usée par sa durée même dont la poésie survit à la traduction. Dans la pièce de Gorki, les personnages disent et montrent tout ce qu'ils sont ; leurs propos et leurs gestes les découvrent entièrement ; ils vivent « la difficulté d'être » en la regardant de sorte que l'on se demande parfois si ce regard ne la crée pas. Et ceci, même en tenant compte des conditions sociales qu'évoque le titre, car les jeunes de ce drame font autant penser à de grands bourgeois déchus qu'à des petits bourgeois en rupture avec leur classe.

La volonté du militant ne pouvait qu'éloigner de plus en plus Gorki de Tchekov, comme on le voit au Théâtre du Tertre où, avec l'admirable Mady Berry, la compagnie si intéressante de M. Gabriel Garran représente, pour la première fois en France, sa dernière pièce, la seconde version de *Vassa Geleznova*, terminée un mois avant sa mort. La traduction est encore d'Adamov. Le parti-pris de *démontrer* réduit les personnages à leur fonction didactique et rend peu supportable même la belle jeune femme chargée de dire la bonne parole. On confond ici simpliste et simple et, par suite, la brutalité avec la force.

HENRI GOUHIER.

Macbeth

Les pouvoirs ont fait cet automne, des efforts louables pour ranimer le théâtre tragique : on a vu, salle Richelieu, des acteurs déclamer sans danser.

Je crois quand même que, de toutes ces tentatives, la plus incontestable est celle de Claude Barma, qui a monté *Macbeth* à la télévision. *Macbeth* est un des plus beaux drames qui soit ; mais il posait pour le petit écran des problèmes difficiles. Nous avons tous l'habitude d'imaginer ses sorcières et ses spectres évoluant dans des décors très vastes, aux plans nombreux. Spengler disait que le chef-d'œuvre de la culture faustienne veut des « lointains »... Claude Barma est venu à bout de ces obstacles avec une grande adresse. Il nous a rappelé ce que la T.F. pouvait faire dans le domaine de l'expression dramatique et lyrique. On l'avait un peu oublié. Et *Britannicus* ne m'avait pas convaincu. Je ne discute pas le jeu des acteurs, étant conscient de mon incompétence ; il m'a semblé que Mme Maria Casarès a été excellente dans la première partie de Macbeth, et M. Serano excellent dans la seconde. Peu importe d'ailleurs, ils ont, pour parler le langage du jour, « gagné leur pari ». Quoique je n'aime guère le cinéscope, j'espère que cette émission a été cinéscopée, et sera diffusée de nouveau. Car tout le monde ne peut pas aller voir *Tête d'or*, et il faut souhaiter que tous les écoliers de France voient ce *Macbeth*, dont il faut louer l'excellente traduction.

Nietzsche.

Je ne résiste pas à l'envie de copier, pour les lecteurs de la *Table Ronde* cette citation de Nietzsche : « Grâce aux décisions morbides que la folie des nationalités a mises et met encore entre les peuples de l'Europe, grâce aux politiciens à la vue courte et aux mains promptes, qui règnent aujourd'hui avec l'aide du patriotisme sans soupçonner à quel point leur politique de désunion est fatalement une simple

politique d'entracte... on méconnaît et on déforme mensongèrement les signes qui prouvent de la manière la plus manifeste que l'Europe veut devenir une. » Cette citation est tirée du *Voyageur et son ombre*, publié en 1886. Elle prouve, à mon idée, qu'il faut relire Nietzsche, qu'il faut le traduire un peu moins mal, à le rééditer d'urgence. La réimpression du Nietzsche de Andler est, du moins on s'en flatte, l'hirondelle annonciatrice du renouveau nietzschéen. Cocteau dit : « 1900, mort de Nietzsche. Le professeur n'est plus là, les élèves chahutent. »

Je lui vole cette phrase, il a l'habitude d'être volé.

Retour au meilleur des mondes.

Aldous Huxley revient, après vingt-huit ans, sur sa méditation prophétique de 1931.

Il pense avoir péché par excès d'optimisme : notre civilisation rue vers les tyrannies, le progrès de la famine l'y pousse irrésistiblement.

Hélas ! J'ai entendu à la T.V. M. Castro nous adjurer de lutter davantage pour nourrir les affamés ; il nous exhorte à cultiver les déserts.

Il a raison. Mais quel sens a son programme, si le nombre des hommes augmente chaque année de 45 millions, et si cette augmentation s'accélère? A la vérité, je doute qu'une civilisation aussi énivrée de puissance que la nôtre puisse s'assagir, s'humaniser sans conversions, sans métamorphoses ou sans catastrophes.

EMMANUEL BERL.